શ્રી ૬

મુંબઈમાં પ્રાપ્તિસ્થાન:
(૧) અશોક કાંતિલાલ કોરા
૪૮, ગોવાલિયા ટેંક રોડ, મુંબઈ–૨૬
(૨) મેઘરાજ જૈન પુસ્તક ભંડાર
ગોડીજી બિલ્ડિંગ, પહેલે માળે
૨૦, પાયધુની, મુંબઈ–૨



પહેલી આવૃત્તિ : ઓગસ્ટ ૧૯૬૫
મહાવીર નિર્વાણ સંવત ૨૪૯૧
વિક્રમસંવત ૨૦૨૧



કિંમત : દોઢ રૂપિયો



પ્રકાશક :
અશોક કાંતિલાલ કોરા
૪૮, ગોવાલિયા ટેંક રોડ, મુંબઈ–૨૬



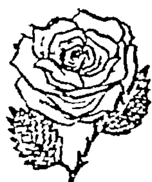
મુદ્રક :
કાંતિલાલ મોતીલાલ દેસાઈ
ચંદ્રિકા પ્રિન્ટરી
મિરઝાપુર રોડ, અમદાવાદ

તીર્થસ્વરૂપ

પરમપૂજ્ય માતુશ્રીને

સાદર

—દલસુખ



શ્રી જગમોહનદાસ કોરા સ્મારક પુસ્તકમાળાનાં અન્ય પ્રકાશનો

૧. ચાર તીર્થંકર

લેખક-પંડિત શ્રી સુખલાલજી

ભગવાન ઋષભદેવ, નેમિનાથ, પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરસ્વામીના જીવનને લગતા ચિંતનપૂર્ણ લેખોનો સંગ્રહ. દોઢ રૂપિયો

૨. ધૂપસુગંધ

જુદા જુદા નામાંકિત લેખકોની રસપ્રદ અને સંસ્કારપોષક ૧૮ વાર્તાઓનો સગ્રહ. દોઢ રૂપિયો

૩. પદ્મપરાગ

લેખક : રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈ

ભ. મહાવીરના જીવનના ૨૧ પ્રેરક પ્રસંગો આલેખતી વાર્તાઓ તેમ જ બીજી ધર્મકથાઓનો સંગ્રહ. દોઢ રૂપિયો

૪. જૈનધર્મનો પ્રાણ

લેખક-પંડિત શ્રી સુખલાલજી

જૈનધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન અને સંસ્કૃતિનો સરળ ભાષા અને રોચક શૈલીમાં પરિચય કરાવતા લેખોનો સંગ્રહ. દોઢ રૂપિયો

૫. શ્રી 'સુશીલ'ની સંસ્કાર કથાઓ

બાર વાર્તાઓનો સંગ્રહ. દોઢ રૂપિયો

૬. તિલકમણિ

લેખક : શ્રી જયભિખ્ખુ

સોળ રસપૂર્ણ સંસ્કારકથાઓ દોઢ રૂપિયો

પ્રાસંગિક

ગમ્મત સાથે જ્ઞાન માટે કે કેવળ વિનોદ ખાતર પણ વાર્તાઓ વાચવી આબાલગોપાલ સૌને ગમે છે; એટલે એવું સાહિત્ય પ્રગટ કરવાનું વિશેષ મન થાય એ સ્વાભાવિક છે. પણ અત્યારનો સમય કંઈક સાંસ્કૃતિક સંકટ કે નૈતિક મૂલ્યોની અધોગતિનો કાળ હોય, એમ લાગે છે. એટલે માનવીને જીવન તરફ નજર કરવા, વિચારોને ઉન્નત બનાવવા અને પોતાની જાત કરતા જનકલ્યાણની ભાવના તરફ વિશેષ ધ્યાન આપવા પ્રેરે એવુ સાહિત્ય જનસમૂહને આપવામા આવે તે બહુ જરૂરી છે તેથી, આ સાસ્કૃતિક જરૂરિયાતને ધ્યાનમા રાખીને, આ પુસ્તકમાળામા, કથા–વાર્તાના પુસ્તકો ઉપરાંત, અવારનવાર ધર્મ-તત્ત્વજ્ઞાનને લગતા સરળ અને રોચક પુસ્તકો પણ પ્રગટ કરવાનો ક્રમ પહેલેથી જ સ્વીકારવામા આવ્યો છે.

આ પુસ્તકમાળાનું પહેલું પુસ્તક પૂજ્ય પંડિતવર્ય શ્રી સુખલાલજીનું “ચાર તીર્થંકર” આવુ જ પુસ્તક હતુ, ચોથું પુસ્તક પૂજ્ય પંડિતજીએ જ લખેલ “જૈનધર્મનો પ્રાણ” પણ એ જ કક્ષાનું પુસ્તક હતું. આ બન્ને પુસ્તકોની પહેલી આવૃત્તિ થોડા વખતમા જ ખલાસ થઈ ગઈ હતી, એ જ બતાવે છે કે આ પુસ્તકને કેવો સારો આવકાર મળ્યો હતો અહી એ વાત જણાવતાં આનંદ થાય છે કે પૂજ્ય પંડિતજીએ સ્થાપેલ જ્ઞાનોદય ટ્રસ્ટ તરફથી “જૈનધર્મનો પ્રાણ”ની બીજી આવૃત્તિ તાજેતરમા પ્રગટ થઈ છે; અને “ચાર તીર્થંકર”ની પણ બીજી આવૃત્તિ પ્રગટ થવાની છે.

ધર્મ–તત્ત્વજ્ઞાનને લગતા અમારાં પ્રકાશનોનો આવો સત્કાર થયેલો જોઈ એવાં પુસ્તકો પણ સમયે સમયે પ્રગટ કરવાનો અમારો ઉત્સાહ દ્વિગુણિત થાય એ સ્વાભાવિક છે તેથી આ વર્ષે, આ પુસ્તકમાળાના સાતમા પુસ્તક તરીકે, અમારા સહૃદય મિત્ર, સૌજન્ય-

મૂર્તિ શ્રી દલસુખભાઈ માલવણિયાનું " જૈનધર્મચિંતન " પુસ્તક પ્રગટ કરતા અમને વિશેષ હર્ષ થાય છે પોતાની વિપુલ લેખ-સામગ્રીમાંથી આ લેખોની પસંદગી કરીને આવું, જૈનધર્મના વિશેષ અભ્યાસ માટે ઉપયોગી થઈ શકે એવું, પુસ્તક તૈયાર કરવાની ઉદારતાપૂર્વક અનુમતિ આપવા બદલ અમે શ્રી દલસુખભાઈનો હાર્દિક આભાર માનીએ છીએ.

આ પુસ્તકમાળાનાં બીજા પુસ્તકોની જેમ આ પુસ્તકનુ સંપાદન પણ અમારા મિત્ર શ્રી રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈએ કર્યું છે પણ એમનો આભાર માનવાનો ઉપચાર કરવાની હવે જરૂર નથી. અમારી જેમ એમણે પણ આ કાર્યને પોતાનુ જ માન્યુ છે.

આ પુસ્તકને માટે અમારા વડીલ સમા, અને આ કાર્ય માટે પૂરેપૂરા અધિકારી એવા પૂજ્ય પંડિતવર્ય શ્રી સુખલાલજીની પ્રસ્તાવના અમે મેળવી શક્યા છીએ એને અમે અમારી મોટી ખુશનસીબી માનીએ છીએ અમારા પ્રત્યે આવી લાગણી દાખવવા બદલ અમે પૂજ્ય પંડિતજીનો ઉપકાર તો કેમ કરી માની શકીએ ? એ લાગણીને, અમૂલ્ય મૂડીને જેમ, અમારા હૃદયમંદિરમા સંઘરી રાખીએ એ જ બરાબર છે.

આ પુસ્તકનું સુંદર મુદ્રણકામ સુપ્રસિદ્ધ ચંદ્રિકા પ્રિન્ટરીના સંચાલકોએ ઘણા જ ટૂંકા સમયમાં કરી આપ્યુ છે. આ પુસ્તકની સુંદર કવર-ડિઝાઈન જાણીતા ચિત્રકાર શ્રીયુત રજનીભાઈ વ્યાસે એટલી જ ઝડપથી દોરી આપી છે. અને આ પુસ્તકને શણગાર સજાવવાનું કાર્ય શારદા મુદ્રણાલય તથા દીપક પ્રિન્ટરીએ કરી આપ્યુ છે : આ બધા પ્રત્યે અમે અમારી ઊંડી કૃતજ્ઞતાની લાગણી પ્રદર્શિત કરીએ છીએ.

સ્વાતંત્ર્યદિન, સને ૧૯૬૫
૪૮, ગોવાલિયા ટેંક રોડ, મુંબઈ–૨૬ } **કાંતિલાલ ડાહ્યાભાઈ કોરા**

વિવિધ પ્રસાદી

પ્રસ્તુત લેખસંગ્રહમાં શ્રીયુત દલસુખભાઈના અનેક લેખોનો સંગ્રહ છે એમાંથી કેટલાક મૂળ હિન્દીમા લખાયેલા છે. પણ ગુજરાતી જાણનાર સમક્ષ આ લેખસંગ્રહ અનેક ભાતની જ્ઞાનસામગ્રીની પ્રસાદી રજૂ કરે છે એનુ હાર્દ વાચકો પોતપોતાની કક્ષા પ્રમાણે પકડી શકશે. આમાંના કેટલાક લેખો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને મુખ્ય રાખી લખાયેલા છે, જ્યારે બીજા કેટલાક તત્ત્વદૃષ્ટિને પ્રધાન રાખી લખાયેલા છે. તેથી આ સંગ્રહની સામગ્રી ઇતિહાસરસિકો અને તત્ત્વજિજ્ઞાસુઓ બન્નેને એકસરખી ઉપયોગી થઈ પડશે

પં શ્રી દલસુખભાઈ સાથેનો મારો પરિચય છેક સને ૧૯૩૬થી આજ સુધી અખંડ રહ્યો છે. અને તે ઉત્તરોત્તર વધારે વ્યાપક અને ઊંડો થયેલો મને ભાસે છે. અમારા બે વચ્ચેનો સંબધ માત્ર વિદ્યામૂલક શરૂ થયેલ, પણ ધીરે ધીરે એ સબધ જીવનના બીજા પ્રદેશો સુધી વિસ્તર્યો છે. આ દૃષ્ટિએ હું શ્રી દલસુખભાઈ વિષે કાંઈક લખું તો એમને ન જાણનાર અથવા ઓછું કે ઉપરછલ્લુ જાણનારને લાભપ્રદ નીવડશે એમ ધારી ટૂંકમા એમના આતર અને બાહ્ય વલણો વિષે સૂચવવાનું યોગ્ય લેખું છું

શ્રી દલસુખભાઈ નથી મેટ્રિક કે નથી કોઈ ઉચ્ચ કક્ષાની શાસ્ત્રીય પદવીના ધારક; પણ એમનો વિદ્યાવ્યાસંગ એટલો બધો વિશાળ, ઊડો અને વિવિધવિષયસ્પર્શી પહેલેથી આજ સુધી અખંડપણે ચાલતો મેં નિહાળ્યો છે કે, એમ કહી શકાય કે, એને પરિણામે જ તેઓ અનેક ઉચ્ચ વિદ્યાસ્થાનોને અલકૃત કરતા આવ્યા છે. કાશી વિશ્વવિદ્યાલયમાં તેઓ લગભગ ૨૫ વર્ષ વિદ્યાની સાધના કરતા રહ્યા. તેઓ જૈન આગમ, જૈન દર્શન અને બૌદ્ધ—પાલિ તથા સંસ્કૃત—ગ્રંથોના અધ્યાપક પણ રહ્યા; એટલું જ નહીં, તેમણે ત્યાં રહી અનેક મહત્ત્વ-

પૂર્ણ જૈન-બૌદ્ધ દાર્શનિક ગ્રંથોનું સંપાદન પણ કર્યું છે. તેને લીધે તેમની વિદ્યાકીર્તિ કલકત્તા અને બિહાર જેવા વિદ્વત્પ્રધાન પ્રદેશોમાં અને વિશ્વવિદ્યાલયોમાં પણ વિસ્તરી છે. છેલ્લાં પાંચેક વર્ષ થયાં તેઓ અમદાવાદના લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર નામક સંસ્થાના મુખ્ય સંચાલક (ડિરેક્ટર) તરીકે નિયુક્ત છે, અને તેમની આસપાસ એ સંસ્થામાં વિદ્વાનો અને સુવિદ્વાનોનું એક નાનકડું શું તેજોમંડળ પણ રચાયું છે

શ્રી દલસુખભાઈ જન્મે ઝાલાવાડના; ધર્મે સ્થાનકવાસી; પણ એમની જન્મસિદ્ધ સરળતા અને તીક્ષ્ણ દૃષ્ટિએ એમને પંથાતીત બનાવ્યા છે. તેઓ જેટલા પ્રમાણમાં જૈન સાહિત્ય આદિનું પરિશીલન કરતા રહ્યા છે, તેટલા જ પ્રમાણમાં બૌદ્ધ અને કેટલીક વૈદિક પરંપરાઓનુ પણ પરિશીલન કરતા આવ્યા છે. તેઓ સંસ્કૃત, પાલિ, પ્રાકૃત, ગુજરાતી, હિન્દી, બંગાળી અને મરાઠી આદિ ભારતીય ભાષાઓમાં લખાયેલ પ્રાચીન અને નવીન વાઙ્મયનું સતત અવગાહન કરતા રહ્યા છે એ વાઙ્મયમા અનેક વિષયો અને શાસ્ત્રોનો સમાવેશ થાય છે. અંગ્રેજીમા પણ એમણે અપાર સાહિત્ય વાંચ્યુ છે, અને હજી પણ તેમનો તે યજ્ઞ અખંડપણે ચાલે છે. આને લીધે મારા જેવાને જ્યારે જ્યારે શાસ્ત્રીય વિષયો કે રેફરન્સો વિષે જિજ્ઞાસા થાય ત્યારે ત્યારે શ્રી દલસુખભાઈનુ વિશાળ વાચન અને તેમની સ્મૃતિ એક વિશ્વકોષની ગરજ સારે છે.

વિદ્યાવ્યાસંગની તેમની તપસ્યા કેવી રીતે ચાલે છે, એ તો તેમના સીધા પરિચયમાં આવનાર જ ખરી રીતે જાણી શકે હું મારા તરફથી એટલું કહી શકું કે મારા ૧૯૩૫ પછીના લખાણો અને સંપાદનોમા શ્રી દલસુખભાઈનો ઉદાર હાથ રહેલો છે.

શ્રી દલસુખભાઈની વિશેષતા વિદ્યાવ્યાસંગ કરતાંય બીજી એક સંસ્કારગત પ્રકૃતિમાં છે. મેં આટલાં વર્ષોમાં જોયુ છે કે તેઓને

કોઈ ગમે તે રીતે લલચાવે તોપણ એવી લાલચથી કદીયે તેઓ અન્યથા ભાષણ કે અન્યથા વર્તન નહી કરે. જાણે કે તેમનામાં જન્મ-સિદ્ધ સરળતા છે જે સરળતા અને અકૃત્રિમતા ધર્મનો મૂળ પાયો ગણાય છે, અને જેને સાધવા અનેક લોકોને અનેક પ્રયત્નો કરવા પડે છે, તે વસ્તુ તેમનામાં મેં સાહજિક રીતે ક્રિયાશીલ હોય તેમ જોયુ છે. અજાતશત્રુપણુ એ એમનો બીજો ગુણ છે.

પણ એથીયે એમનુ વિશેષ આકર્ષક તત્ત્વ એ બીજાઓનુ કોઈ પણ રીતે કંઈક સારું અને ભલુ થતું હોય તો નિરપેક્ષપણે તે કરી આપવામાં છે. તેઓ જ્યાં જ્યા રહ્યા છે, ત્યા સર્વત્ર એમની આને લીધે વિશેષ સુવાસ ફેલાયેલી છે; અને છતા નિર્ભયતા એવી કે ગમે તેવા મોટા મનાતા પુરુષો સમક્ષ પણ તેઓ પોતાને લાગતી સાચી વાત કહેતાં ખમચાશે નહી.

શ્રી દલસુખભાઈ વિષે થોડું લખવું હોય તોપણ તે બહુ થઈ જાય એવી સ્થિતિ છે. એટલે વાચકો માટે આટલો પરિચય પૂરતો ગણાય.

હવે લેખોના વિષયો વિષે કંઈક નિર્દેશ કરવો જોઈએ.

અનુક્રમ અને અંતર્ગત મથાળા ઉપરથી લેખોનો સ્થૂળ પરિચય તો થઈ જાય છે પણ દરેક લેખના વિષયની ચર્ચાને યોગ્ય રીતે સમજવી હોય તો તે માટે વાચકે પોતે જ ધીરજપૂર્વક એનુ આકલન કરવું જોઈએ જ્યારે કોઈ લેખક કોઈ એક વાડા બહારની તટસ્થ દૃષ્ટિથી લખવા કે બોલવા પ્રયત્ન કરે છે, ત્યારે તેને અનેક મુશ્કેલીઓનો સામનો કરવો પડે છે વાચકોમા જેઓ પંથગત સંસ્કારના હોય તેઓને કેટલુક ન પણ સમજાય, અને સમજાય તો કેટલુક રુચે પણ નહીં. બીજા કેટલાક વાચકો વિશાળ દૃષ્ટિવાળા હોય તો એમને એમ પણ લાગવાનો સંભવ ખરો કે આ બધુ નિરૂપણ પંથોની આસપાસ ચાલે છે. વળી, કેટલાક વગર અભ્યાસે પણ, એવી ઉતાવળી પ્રકૃતિના હોય છે કે તેમને શાસ્ત્ર, ધર્મ, પંથ આદિની વાતો અને ચર્ચાઓ અસામ-

યિક લાગે છે. પણ આ લખાણો બે દૃષ્ટિએ લખાયેલાં છે : એક તો જેઓ ખરા જિજ્ઞાસુ હોય, છતા પંથ કે વાડાની સાંકડી ગલીથી બહાર ગયા હોય, તેમને તેમની જિજ્ઞાસા સંતોષાય અને તેમની દૃષ્ટિ વિશાળ બને એ દૃષ્ટિથી, બીજી દૃષ્ટિ એ છે કે જેઓ જિજ્ઞાસુ હોય, ઉદાર દૃષ્ટિથી વાચવા–સમજવાની વૃત્તિવાળા હોય, પણ એક યા બીજે કારણે તેઓ ઇતિહાસ અને શાસ્ત્રીય વહેણોથી વિશેષ પરિચિત ન હોય તેમને એના આધારો પૂરા પાડવા અને તેનું અર્થઘટન પોતાને સમજાયુ હોય તે રીતે તેમની સમક્ષ રજૂ કરવુ.

ઉપર સૂચવેલ દૃષ્ટિએ જોતાં પ્રસ્તુત લેખસંગ્રહ જૈન કે જૈનેતર દરેકને વિશેષ માર્ગદર્શક અને જિજ્ઞાસાપ્રેરક થઈ પડશે, એમ મને નિ:શંક લાગે છે. તેથી શ્રી જગમોહનદાસ કોરા સ્મારક પુસ્તકમાળા દ્વારા આવા પુસ્તકનુ પ્રકાશન થાય એ સમયસરતું છે.

સરિતકુંજ, અમદાવાદ–૯
૧૫મી ઑગસ્ટ, ૧૯૬૫

સુખલાલ

લેખકનું

'જૈનધર્મચિન્તન'ને નામે મારા વ્યાખ્યાનો અને લેખોનો સંગ્રહ ચૂંટીને તૈયાર કરવાનું શ્રેય મારા પરમ મિત્ર શ્રી રતિભાઈ દીપચંદ દેસાઈને છે. તેમણે માત્ર લેખોની ચૂંટણી જ નથી કરી, પણ વાક્યરચના અને ભાવપ્રકટનની જે કચાશ હતી તે પ્રતિ પણ મારું ધ્યાન દોરીને તેને મઠાર્યા છે વળી, જે કેટલાક લેખો હિન્દીમા હતા તેનું ગુજરાતી ભાષાંતર પણ તેમણે જ કર્યું છે. અને છેવટે મુદ્રણની જવાબદારી પણ તેમણે જ ઉપાડીને આ બાબતમા મારા ઉપર જરા પણ ભાર નાખ્યો નથી છતાં આભાર માનવાની હિંમત નથી; તેઓ એટલા બધા નિકટ છે કે આટલો નિર્દેશ જ બસ થશે

આમાનાં ઘણાખરા લખાણો માટે શ્રી પરમાનંદભાઈ કાપડિયા અને તેમણે મુંબઈમા યોજેલ પર્યુષણ વ્યાખ્યાનમાળા નિમિત્ત છે. આથી આ પ્રસંગે, મને આગ્રહ કરી લખતો કરવા બદલ, તેમનો આભાર માનવો જરૂરી છે આમાના ઘણાખરાં લખાણો 'પ્રબુદ્ધ જીવન'મા છપાયા હતા, તે માટે પણ તેના તંત્રી શ્રી પરમાનંદભાઈ ધન્યવાદને પાત્ર છે

આ સંગ્રહને તેના સંપાદકે 'ચિંતન'નું ભારેખમ નામ આપ્યું છે, પણ જો આમા 'ચિંતન' જેવું કોઈને કંઈ દેખાય તો તેનું શ્રેય હું લેવા માગતો નથી. આ પ્રકારનું ચિંતન મને પૂ પંડિત શ્રી સુખલાલજી પાસેથી વારસામાં મળ્યું છે, એટલે એને હું મારું તો કહી શકું તેમ નથી. અનેક વર્ષોના સતત સંપર્કને લઈને તેમના ચિંતનને જ મોટે ભાગે મે મારા શબ્દોમા મૂકી આપ્યું છે; અને ઘણી વાર એમ પણ બન્યું હશે કે ભાષા પણ અજાણતા તેમની જ આવી ગઈ હોય આ માટે તેમનો આભાર કયા શબ્દોમાં માનવો એ મને સૂઝતું નથી, પણ આ પ્રકારે ગુરુઋણ થોડું પણ ચૂકવી શકાય તો તે તેમને વિશેષ ગમે એમ માનું છું

આ સંગ્રહની મર્યાદા એ છે કે તે જુદે જુદે પ્રસંગે અપાયેલાં વ્યાખ્યાનો અને લેખોનો સંગ્રહ છે, એટલે આમાં પુનરુક્તિનો દોષ રહેવાનો જ. વળી, જૈનધર્મના આવશ્યક બધાં અંગોનું નિરૂપણ આમાં મળવાનું નહિ. છતાં પણ જૈનધર્મ અને દર્શન વિષે, અન્ય હિન્દુ અને બૌદ્ધધર્મની તુલનામાં, વાચકને નવું કાંઈક જાણવાનું મળશે એમ ધારી આ સંગ્રહને પ્રકાશનને યોગ્ય લેખ્યો છે.

આ પ્રસંગે મારા મિત્ર શ્રી કાંતિભાઈ કોરાનો આભાર માનવો જરૂરી છે, કે તેમણે તેમના સ્વર્ગસ્થ ભાઈશ્રી જગમોહનદાસ કોરાની સ્મૃતિમાં શરૂ કરેલી ગ્રન્થમાળામાં આ નાનકડા સંગ્રહને સ્થાન આપ્યું અને છાપાની ફાઈલોમાં અન્યથા ખોવાઈ જાત એવા આ લેખોનો આ રીતે ઉદ્ધાર કરવાનો અવસર આપ્યો. લેખો ક્યાંથી લેવામાં આવ્યા છે તેનો નિર્દેશ દરેક લેખને અંતે કરવામાં આવ્યો જ છે. તેમાં જણાવેલ અન્ય પ્રકાશકો–સંપાદકોનો પણ આભાર માની લઉં છું.

લા. દ. ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર
અમદાવાદ–૯
રક્ષાબંધન પર્વ, વિ. સં. ૨૦૨૧

દલસુખ માલવણિયા

વિદ્યાવિનોદનો અવસર

જેમ ઉંમર વધે છે, તેમ નવું નવું જાણવા–સમજવાની જિજ્ઞાસા વધતી હોય એવો કંઈક અનુભવ થાય છે; સામે પક્ષે શરીર મનના વેગ સાથે કદમ મિલાવવાની ના પાડે છે એ તો જાણે સમજ્યા, પણ મન અને મગજ પણ થાકવા માંડ્યા છે. આવી વિચિત્ર પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ છે. ઉપરાંત જીવનનિર્વાહ માટેની દોડધામ, વ્યવહારની સાચવણી માટેની પ્રવૃત્તિ અને ઇતર પ્રવૃત્તિઓની ભીડાભીડ સમય અને શક્તિની તાણમાં ઔર ઉમેરો કરે છે. લાગે છે કે આમાં સ્વસ્થ વાચન–મનન કે નિર્દોષ વિદ્યાવિનોદને હવે અવકાશ મળી રહ્યો!

પણ ક્યારેક, વિદ્યાભ્યાસની ઓસરતી જતી આશામાં, ગમે

તે રીતે સમય અને શક્તિ શોધીને પણ, માતા સરસ્વતીનું કામ કરવાનું આવી જ પડે છે ત્યારે, જાણે બળબળતા રણમાં મીઠી વીરડી સાંપડી હોય એવો આહ્‌લાદ થાય છે. આ પુસ્તકનું સંપાદન કરતાં મેં કંઈક આવો જ મધુર આહ્‌લાદ અનુભવ્યો છે સાચે જ, જીવનમાં વિદ્યાવિનોદ માણવાનો એક ધન્ય અવસર સાંપડી ગયો!

મારા દિલોજાન દોસ્ત પંડિત શ્રી દલસુખભાઈ માલવણિયાના અગાધ પાંડિત્યનો અને સરળતા, સચ્ચાઈ અને સુજનતાથી મઘમઘતા એમના વ્યક્તિત્વનો વિચાર કરું છું ત્યારે સહેજે પ્રશ્ન થાય છે કે એમનુ પાંડિત્ય ચડે કે એમનુ વ્યક્તિત્વ ચડે? સોના અને સુગંધના સુમેળ જેવો અદ્‌ભુત મેળ શ્રી દલસુખભાઈના જીવનમા આવા વિરલ પાંડિત્યનો અને આવા ઉમદા વ્યક્તિત્વનો માતા કુદરતે સાધી આપ્યો છે બીજાઓને માટે જે પ્રયત્નથી પણ સાધ્ય નથી થતુ, તે દલસુખભાઈમા આપમેળે આવી મળેલુ જોઈને ખરેખર, અદેખાઈ ઊપજે છે!

શ્રી દલસુખભાઈએ સત્યજિજ્ઞાસુની તાલાવેલીથી બધાય ભારતીય દર્શનો અને ધર્મોનો અભ્યાસ કર્યો છે; અને એમા જેટલે ઊંડે અને જેટલે દૂર જ પહોચી શકાય એટલે પહોચવાનો એમનો હમેશા પ્રયાસ રહ્યો છે આજે પણ એમનો આ પ્રયાસ વણથભ્યો ચાલુ જ છે, એમ કહેવું જોઈએ એમના આ પ્રયાસમા પંડિત શ્રી વિધુશેખર શાસ્ત્રી, પૂજ્ય પંડિત શ્રી સુખલાલજી અને પૂજ્ય પંડિત શ્રી બેચરદાસજી જેવા ઋષિઓ સમા સારસ્વતોની લાબા સમય સુધી આત્મીયતાભરી પ્રેરણા મળતી રહી. પરિણામે એમની વિદ્વત્તા સોળે કળાએ ખીલી ઊઠી

'ન્યાયતીર્થ' જેવી એકાદ સામાન્ય પદવી; એ સિવાય ન કોઈ મોટી પરીક્ષા કે ન કોઈ મોટી પદવી, છતા તેઓ આજે પી. એચ-ડીના અભ્યાસીઓના ગુરુપદને પામ્યા છે, અને કાશી વિશ્વવિદ્યાલય જેવી વિદ્યાસંસ્થામાં ભારે યશ રળીને અમદાવાદના લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર જેવી ગુજરાતની એક માતબર અને ખૂબ આશાપ્રેરક સંશોધન–સંસ્થાના ડિરેક્ટરપદે, કોઈ પણ જાતના

પ્રયત્ન વગર, પહોંચી શક્યા છે, એ બીના અત્યારના કેવળ વધુ પડતા ડિગ્રીઘેલા સમયમાં વિદ્યાના અર્થીઓને વિચાર કરવા પ્રેરે એવી, અને પ્રશાંત રીતે, નિષ્ઠાપૂર્વક વિદ્યાવ્યાસંગ કરનાર ઉપર માતા સરસ્વતીની કેવી અપાર કૃપા વરસે છે એ બતાવીને બીજાઓને સાચી વિદ્યા-ઉપાસના કરવાની પ્રેરણા આપે એવી છે.

શ્રી દલસુખભાઈ ભારતીય બધાં દર્શનો અને ધર્મોના અભ્યાસી વિદ્વાન હોવા ઉપરાંત પશ્ચિમના અથવા પરદેશના તત્ત્વજ્ઞાનનું પણ તેમણે યથાશક્ય આકલન કર્યું છે. એને લીધે એમની ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક દૃષ્ટિ વધુ વિશદ બની છે ઉપરાંત ઇતિહાસ અને તુલનાથી પર લેખાતી પ્રાચીન પરંપરાઓનું પણ તેઓ એ રીતે મહત્ત્વ કે મૂલ્યાંકન આંકવા ટેવાયેલા છે, અને છતાં એમની દૃષ્ટિ તો હમેશાં વ્યક્તિ અને સમાજ બન્નેનો અભ્યુદય સાધી શકે એવા સત્ય કે સારને તારવવાની જ રહે છે. કહેવુ જોઈએ કે સહૃદયતાપૂર્ણ, ગુણ-શોધક અને સત્યગ્રાહી વિદ્વત્તાનું જ આ સુપરિણામ છે.

જૈન સંસ્કૃતિના તો તેઓ વિશિષ્ટ, સિદ્ધહસ્ત અને મર્મજ્ઞ અભ્યાસી છે જૈનધર્મના પ્રાણભૂત સમગ્ર આગમગ્રંથોનું અને જૈન દર્શનના પ્રાણરૂપ બધા દાર્શનિક ગ્રંથોનું એમણે સમાનભાવે ઊંડું અધ્યયન કર્યું છે આને લીધે જૈન આચાર અને એ આચારના પાયારૂપ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના તેઓ એક અધિકૃત વિદ્વાન બની શક્યા છે. જૈનધર્મના બે પ્રાચીન સંપ્રદાયો શ્વેતાંબર અને દિગંબર અને ઉત્તરકાલીન અથવા તો કંઈક અર્વાચીન કહી શકાય એવા બે ફિરકાઓ સ્થાનકવાસી અને તેરાપંથી, તેમ જ બીજા અવાંતર ફિરકાઓના તાત્ત્વિક ભેદ તેમ જ મુખ્યત્વે કરીને આચારભેદને પણ તેઓ સારી રીતે જાણે છે એ કહેવાની જરૂર નથી કે આને લીધે તેઓ સમગ્ર જૈન સાહિત્યના પણ પંડિત બન્યા છે જૈન સંસ્કૃતિનુ આવું સર્વસ્પર્શી અધ્યયન એમણે ભારતીય દર્શનો, ધર્મો અને સાહિત્યના પ્રવાહોને નજરમાં રાખીને કર્યું છે, તેને લઈને એમના નિરૂપણમાં

વિશેષ સ્પષ્ટતા અને સચોટતા જોવા મળે છે. આ નાના સરખા સંગ્રહમાં આપવામાં આવેલ જૈનધર્મ અને દર્શનને લગતા થોડાક લેખો પણ આ વાતની સાખ પૂરી શકે એમ છે

આ સંગ્રહમાં શ્રી દલસુખભાઈના ૧૪ લેખો આપવામાં આવ્યા છે; કયો લેખ ક્યાથી લેવામાં આવ્યો છે તેનો સ્થળનિર્દેશ તે તે લેખને અંતે કરવામા આવ્યો છે. આમાના ૪ સિવાયના બધા લેખો મૂળે ગુજરાતીમાં જ છે, જે ચાર હિન્દી લેખોનું ગુજરાતી ભાષાંતર કરવામાં આવ્યુ છે, તેમાના 'ભગવાન મહાવીર' નામક દસમા લેખનુ ભાષાંતર અમારા મિત્ર શ્રી શાતિલાલ વનમાળી શેઠે કરેલુ, છપાયેલુ તૈયાર મળ્યુ છે; બાકીના ત્રણનું ભાષાતર મે કર્યુ છે.

આ બધા લખાણો તે તે સ્થાનેથી જેમ ને તેમ લઈ લેવામાં આવ્યાં છે, એવું નથી એ બધા ઝીણવટથી વાચીને અને શ્રી દલસુખભાઈની સલાહ–સૂચનાઓનો લાભ લઈને, એમાથી કેટલીક આનુષગિક કે પ્રાસંગિક બાબતો ગાળી નાખવામાં આવી છે, અને અર્થની સુગમતાની દૃષ્ટિએ ક્યાક ક્યાક મૂળ લખાણમા ફેરફાર પણ કરવામા આવ્યો છે ઉપરાત, દરેક લેખમા બને એટલાં વધુ પેટા મથાળા આપીને વિષયનો ખ્યાલ આપવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે.

આ લેખોની એક વિશેષતા તરફ ધ્યાન દોરવુ જરૂરી લાગે છે: આ બધાય લેખો જૈનધર્મ કે તત્ત્વજ્ઞાનને લગતા જ છે. આમ છતા મોટા ભાગના લેખોમા તે તે વિષયનુ નિરૂપણ કેવળ જૈન સસ્કૃતિને લગતી સામગ્રીને આધારે એકાંગી કરવામા નથી આવ્યુ, પણ હિદુ અને બૌદ્ધ દર્શન, ધર્મ અને સસ્કૃતિના પ્રવાહોને નજરમા રાખીને વ્યાપક રીતે કરવામાં આવ્યુ છે આને લીધે આ લખાણો વિશેષ વિશદ, વાચનક્ષમ, વિચારપ્રેરક અને માહિતીપૂર્ણ બન્યાં છે. આ લખાણોમાં પુનરુક્તિ હોવાનુ તો શ્રી દલસુખભાઈએ પોતે જ કહ્યુ છે. પણ જૈનધર્મ-દર્શન-સસ્કૃતિ જેવા વ્યાપક વિષયના જુદા જુદા અગોને અનુલક્ષીને જુદે જુદે સમયે લખાયેલ લખાણોમા પુનરુક્તિ આવી જાય

એ સ્વાભાવિક છે. એને દૂર કરવા જતાં વિષયનિરૂપણની અખંડિતતા ખંડિત થઈ જાય એમ હોવાથી એને દૂર કરવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો નથી વળી, આવા નાના સરખા સંગ્રહમાં જૈનધર્મ–દર્શન અંગે બધું જ્ઞાતવ્ય રજૂ થઈ ન શકે, એ પણ સમજી શકાય એવી વાત છે.

આ લેખો વાચતા જુદાં જુદાં દર્શનો અને ધર્મોને પોતામા સમાવતી વ્યાપક ભારતીય સંસ્કૃતિની અખંડતાનું અને જુદા જુદા સંસ્કૃતિ-પ્રવાહો, પોતપોતાની જુદાઈને જાળવવા છતા, એકબીજા ઉપર કેવો પ્રભાવ પાડતા રહ્યા છે, તેમ જ એકબીજાથી કેવા પ્રભાવિત થતા રહ્યા છે એનુ એક આહ્લાદક ચિત્ર હૃદય સામે ખડું થાય છે. ક્યારેક ક્યારેક વળી કોઈ સાંસ્કૃતિક ખામી તરફ પણ દૃષ્ટિ પહોચી જાય છે.

આમાંથી જૈન દર્શન, ધર્મ અને સંસ્કૃતિ અંગે ઘણું ઘણું જાણવાનું મળશે, એ જિજ્ઞાસુઓ અને સત્યપ્રેમીઓને માટે વિશેષ લાભની વાત છે. આમા કેટલીક બાબતો સાવ નવી જાણવા મળતી હોય એવી લાગશે; કેટલીક આપણી જૂની જાણકારીનુ પરિમાર્જન કરતી હોય એવી લાગશે; અને કોઈ કોઈ બાબત તો વળી દૃઢ થઈ ગયેલી માન્યતાને આઘાત કે આંચકો આપનારી પણ લાગશે જો સત્યના ખપી થવું હોય અને અજ્ઞાન, અંધશ્રદ્ધા અને અહંકારના દૂષણોથી મુક્તિ મેળવવી હોય, તો આવી પ્રક્રિયામાથી પસાર થયા વગર તેમ જ સત્યશોધકની નિર્મળ દૃષ્ટિએ અભ્યાસ કર્યા વગર ન જ ચાલે. આ દૃષ્ટિએ જૈનધર્મ અને દર્શનનુ વિશિષ્ટ જ્ઞાન મેળવવા માટે આ પુસ્તક એક પાઠ્યપુસ્તકની ગરજ સારે એવુ છે આથી વિશેષ તો આ લેખો પોતે જ પોતાને વિષે કહે એ જ બરાબર છે

મારા મિત્ર ભાઈશ્રી કાંતિભાઈ કોરાએ આ કામ મને સોંપીને અલ્પસ્વલ્પ પણ વિદ્યાવિનોદ માણવાની જે તક આપી છે તેની સાનંદ નોંધ લઈને આ કથન પૂરું કરું છુ

માદલપુર, અમદાવાદ–૬
રાષ્ટ્રીય મહાપર્વ ૧૫મી ઓગસ્ટ
સને ૧૯૬૫

રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈ

અનુક્રમ



ભાઈ જગમોહનદાસ

કયારેક ઉંમરનાં વર્ષો ગણાય છે, અને નવાવર્ષપ્રવેશ નિમિત્તે વર્ષગાંઠ ઊજવીને હર્ષ વ્યક્ત કરાય છે, હાર્દિક અભિનંદનો અપાય છે; તો કયારેક સ્વર્ગવાસના વર્ષોની મજલ આગળ વધે છે, અને એ નિમિત્તે સ્મરણાંજલિ કે શ્રદ્ધાંજલિ અર્પણ કરવામા આવે છે. અમારે માટે આ એક અંતરની શ્રદ્ધાંજલિ અર્પવાનો પ્રસંગ છે કાળ તો ન નાની-મોટી કે કાચી-પાકી ઉમરનો ભેદ કરે છે કે ન જીવનકાર્ય પૂરું થયું કે અધૂરુ રહ્યું એની રાહ જુએ છે. એની ગતિ તો સાવ ન્યારી, નિરાળી અને અકળ છે એમા જે કામ કરી જાય છે, તે કૃતાર્થ બની જાય છે—ભલે પછી ઉમર એની નાની હોય કે મોટી !

ભાઈ જગમોહનદાસ, સેવા અને કર્તવ્યપાલનમા પોતાના સમય અને શક્તિનો પૂરો સદુપયોગ કરીને, આ રીતે જ નાની ઉમરમા પણ પોતાની કીર્તિની સુવાસ મૂકતા ગયા !

અમે ચાર ભાઈ, અને ચાર બહેનો. ચારે ભાઈઓમા જગમોહન-દાસ સૌથી નાના, પણ અભ્યાસમા, તેજસ્વિતામા, ઉત્સાહમા કર્તવ્ય-પરાયણતામા અને લોકપ્રિયતામા અમારા સૌથી ચડિયાતા !

અમારુ મૂળ વતન ખેડા, પણ વર્ષોથી અમારું કુટુંબ બહાર-ગામ રહે છે અમારા પૂજ્ય પિતાશ્રી એન્જિનિયર હતા; અને એમનું કાર્યક્ષેત્ર મુખ્યત્વે સૌરાષ્ટ્રમા ગોડળ અને જામનગર હતું. અને અમારા પૂજ્ય કાકા શ્રી છોટુભાઈ કોરા તો એક નિષ્ઠાવાન રાષ્ટ્રસેવક હતા. એમનુ કાર્યક્ષેત્ર મુખ્યત્વે મુબઈ; એટલે મુબઈમાં તો એમના નામની ખૂબ સુવાસ ફેલાયેલી છે એમના સ્મરણ નિમત્તે મુંબઈમા–બોરીવલીમાં ચાલતુ 'કોરા કેન્દ્ર' જાણીતું છે.

પિતાશ્રી અને કાકાશ્રીના ઉચ્ચ અભ્યાસ અને સંસ્કારના વાર-સાના બળે અમે બધાય ભાઈ-બહેનો કોલેજની કેળવણી સુધી પહોચી

શક્યાં છીએ. અમારા પિતાશ્રી તો અમારી નાની વયે જ સ્વર્ગવાસી થયા હતા એટલે અમારા શિક્ષણ અને સંસ્કારની બધી જવાબદારી અમારા પૂજ્ય માતુશ્રીએ અને અમારા પૂજ્ય કાકાશ્રીએ સ્વીકારી લીધી હતી અમે બધાય ભાઈભાંડુ એ બન્ને પૂજ્યોનાં જીવનભર ઋણી છીએ.

ભાઈ જગમોહનદાસનો જન્મ સૌરાષ્ટ્રમાં જામનગરમા તા. ૨૪–૧૨–૧૯૨૧ ના રોજ થયો હતો એમણે મેટ્રિક સુધીનો અભ્યાસ ખેડામા કર્યો હતો ત્યાર પછી તેઓએ વિલ્સન કોલેજમાં અભ્યાસ કરીને મુંબઈ યુનિવર્સિટીની બી એ. ની અને તે પછી સ્કૂલ ઓફ ઇકોનોમિક્સમા જોડાઈને એમ. એ. ની ડિગ્રી મેળવી હતી. અને તે ઉપરાંત પોદાર કોલેજ ઓફ કોમર્સમા અભ્યાસ કરીને એમણે બી કોમ ની પરીક્ષા પણ પસાર કરી હતી

આ રીતે ઉચ્ચ અભ્યાસ દ્વારા એક નિપુણ અર્થશાસ્ત્રી અને કાબેલ સંચાલક તરીકેની યોગ્યતા પ્રાપ્ત કર્યા બાદ ભાઈ જગમોહનદાસે શરૂઆતમાં મુંબઈની બે વ્યાપારી પેઢીઓમા સફળતાપૂર્વક કામ કરી બતાવ્યુ આથી એક બાજુ પોતાની સંચાલનશક્તિમા એમને આત્મવિશ્વાસ આવી ગયો; અને બીજી બાજુ જેમને એમની સાથે કામ પડ્યું, કે એમનો થોડો પણ પરિચય કરવાનો અવસર મળ્યો, એમને એમની વિશિષ્ટ સંચાલનશક્તિની તેમ જ ધ્યેયનિષ્ઠા અને કોઈ પણ કામને પહોચી વળવાની કાબેલિયતની પ્રતીતિ થઈ

એમની શક્તિ, નિષ્ઠા અને કાબેલિયત એમને વધારે માન અને જવાબદારીભર્યા સ્થાન તરફ ખેંચી ગઈ ૩૨ વર્ષ જેટલી યુવાન ઉંમરે તેઓ રાજસ્થાનમાંની ખાણોમાથી પથ્થર કાઢવાનો ઉદ્યોગ ચલાવતી એસોસીએટેડ સ્ટોન (કોટા) ઇન્ડસ્ટ્રીઝ લિ. કંપનીના મેનેજર અને સેક્રેટરી તરીકેના બેવડી જવાબદારીવાળા પદે નિમાયા

આ નવા અને બેવડી જવાબદારીવાળા સ્થાને તો જાણે ભાઈ જગમોહનદાસની શક્તિ અને સહૃદયતા બેવડી રીતે ઝળકી ઊઠી એક

બાજુ એમણે પોતાની કાર્યદક્ષતા અને કુશાગ્ર બુદ્ધિ તેમ જ અટપટા પ્રશ્નોમા પણ ઝડપી નિર્ણય લેવાની શક્તિને લીધે કંપનીના ડાયરેક્ટરોનાં મન જીતી લીધા; તો બીજી બાજુ મિલનસાર સ્વભાવ, હૃદયની મીઠાશ તથા સરળતા, વ્યવહારકુશળતા અને માનવતાના સદ્‌ગુણોથી પોતાની કંપનીમા કામ કરતા મજૂરોનાં દિલ વશ કરી લીધાં માલિક અને મજૂર બન્નેને રાજી કરીને બન્નેના દિલ જીતી લેવાનુ કામ કોઈ કાબેલ સચાલક માટે પણ ભારે મુશ્કેલ હોય છે. ભાઈ જગમોહનદાસે પોતાના વિશિષ્ટ વ્યક્તિત્વથી એ મુશ્કેલ કામને આસાન કરી બતાવ્યુ હતુ : એ એમની ચિરસ્મરણીય વિશેષતા છે. અને આટલુ જ શા માટે ? જે પ્રદેશને એમણે પોતાનુ કાર્યક્ષેત્ર બનાવ્યુ હતુ એ રામગજમડીની સામાન્ય જનતામા પણ તેઓ પાણીમા સાકરની જેમ ભળી ગયા હતા, અને અવસર મળતાં એની પોતાથી બનતી સેવા કરવાનુ કદી ચૂકતા ન હતા. તેથી તેઓ એ પ્રદેશની જનતામા પણ એટલા જ લોકપ્રિય અને આદરપાત્ર બની શક્યા હતા.

પણ એક દિવસ અમારું ભાગ્ય રૂઠી ગયુ. વિ. સ. ૨૦૧૪ના ચૈત્ર વદી ૧૩, બુધવાર, તા ૧૬–૪–૧૯૫૮ના રોજ તેઓ કંપનીને કામે મોટરમા ભોપાલ તરફ જતા હતા, ત્યારે વચમાં એમની મોટરને ભયંકર અકસ્માત થયો અને તેઓ સ્વજનો, સ્નેહીઓ, મિત્રો અને પ્રશંસકોને વિલાપ કરતા મૂકીને સદાને માટે વિદાય થઈ ગયા !

આવા અનેક શક્તિઓના પુંજ સમા, કેવળ કુટુબની જ નહીં પણ જે જે કાર્યક્ષેત્રમા એમણે પ્રવેશ કર્યો એ કાર્યક્ષેત્રની પણ આશા સમા, અનેક ઉમગોથી ભરેલા ભાઈની ૩૬ વર્ષની ભરયુવાન વયે અકાળ સ્વર્ગવાસ એ અમારા કુટુંબને માટે વજ્રપાત કે હોનારત જેવી કારમી ઘટના હતી !

ભાઈ જગમોહનદાસની ખોટ અમારા કુટુંબને માટે તો કદી ન પૂરી શકાય એવી મોટી છે, પણ એમણે સહૃદયતા અને માનવ-

તાની ભાવનાથી પ્રેરાઈને સામાન્ય જનતાની જે કાંઈ થેાડી–ઘણી સેવા બજાવી હતી, એને લીધે એમની ખોટ એક સામાજિક ખોટ પણ બની ગઈ છે !

એમને અંજલિ આપવાને રામગંજમંડીના નાગરિકોએ શેાક-સભા ભરી હતી, અને પોતાના આવા એક હિતચિંતકને કેવળ શબ્દોથી અજલિ આપીને સતોષ નહીં માનતાં એમના સ્મરણ નિમિત્તે સારી એવી રકમ ભેગી કરીને, શ્રી કેારા બાલમદિરની સ્થાપના કરી છે આમાં વધારે નેાધપાત્ર બીના તેા એ છે કે આ કાર્યની શુભ શરૂઆત કપનીના મજૂરોએ પોતાની આવકના દસ ટકા એ ફાળામાં આપીને કરી હતી. પ્રભુને પ્યારા એવાં નાના બાળકોની કેળવણીની આ સંસ્થા ભાઈ જગમેાહનદાસે પ્રાપ્ત કરેલ સદ્‌ભાવ અને લેાહચાહનાનું સ્મારક બની રહેશે.

આ દુઃખદ ઘટના અમારા માટે પ્રેરક બની; અને બંધુસ્મરણથી કેવળ હમેશા દુખી થવાને બદલે એમના સ્મરણ નિમિત્તે શ્રી જગ-મેાહનદાસ કેારા સ્મારક પુસ્તકમાળાનેા આ નાનો સરખેા સ્મૃતિદીપ પ્રગટાવવાની અમારા અંતરમા ભાવના જાગી

સ્વર્ગવાસી બધુનો આ સ્મૃતિદીપ અમને વધુ ને વધુ સત્કાર્યનો પ્રેરક બનો એ જ અભ્યર્થના !

કાંતિલાલ ડાહ્યાભાઈ કેારા

જૈનધર્મચિંતન



જૈનધર્મ

જૈનધર્મનાં બે રૂપ છે : એક આન્તરિક, નૈશ્ચયિક કે વાસ્તવિક અને બીજું વ્યાવહારિક, બાહ્ય કે અવાસ્તવિક. જૈનધર્મ વિષે વિચાર કરવો હોય ત્યારે આ બન્ને રૂપો વિષે વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે. વળી, ભારતીય ધર્મોની એ વિશેષતા છે કે પ્રત્યેક ધર્મનું એક પોતીકું દર્શન પણ હોય છે. ધર્મ એ આચરણની વસ્તુ છે, પણ એ આચરણના મૂળમાં જે કેટલીક નિષ્ઠાઓ છે, એને આપણે દર્શન કહીશું. એટલે જૈનધર્મના વિચાર સાથે દર્શનવિચાર પણ ઓતપ્રોત રહેવાનો જ.

(૧) શ્રમણ અને બ્રાહ્મણ

ઇંદ્રનો વિજય

જૈનધર્મ એ જિનોનો ધર્મ છે, એટલે કે વિજેતાઓનો ધર્મ છે. પ્રાચીન કાળમાં ઇન્દ્ર જેવા દેવોને વિજેતા માનીને તેમની ઉપાસના કરવામા આવતી. પણ આ જિન વિજેતાઓ અને વિજેતા ઇન્દ્રમાં ઘણો ભેદ છે ઇન્દ્રે પોતાના સમયમા જે કોઈ વિરોધીઓ હતા તે સર્વનો નાશ કર્યો અને મહાન વિજેતાપદને તે પામ્યો, અને આર્યોનો સરદાર અને ઉપાસ્ય બન્યો. આ તેનો બાહ્ય વિજય હતો— ભૂતવિજય હતો વિજયને પ્રતાપે તેણે જે પ્રાપ્ત કર્યું તે ભૌતિક સંપત્તિ હતી. એમાં જ એ મસ્ત હતો અને તેનું ગૌરવ પણ તેમા જ હતું આ કાંઈ નવી વાત ન હતી. તે જ રીતે મનુષ્ય અનાદિ કાળથી

શક્તિપૂજક હતો. પણ જ્યારે એક પ્રજા ઉપર બીજી પ્રજાએ વિજય મેળવ્યો, ત્યારે એ મહાન વિજયના વિજેતા ઇન્દ્રે એક વિશિષ્ટ પ્રકારે મહત્ત્વ પ્રાપ્ત કર્યું, અને એને લીધે ભારતવર્ષમાં જે સંસ્કૃતિનો વિકાસ થયો, તેને આપણે યજ્ઞસંસ્કૃતિ તરીકે ઓળખીએ છીએ. એ સંસ્કૃતિના વિકાસમાં મૂળે તો ક્ષાત્રતેજ અથવા શારીરિક બળ હતું. પણ બુદ્ધિબળે એના ઉપર વિજય મેળવ્યો ત્યારે તે ક્ષત્રિય સંસ્કૃતિના નામે નહિ પણ બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના નામે પ્રસિદ્ધ થઈ. આર્યો જ્યારે આ પ્રકારનો વિજય કરતા કરતા ભારતવર્ષમાં આગળ વધી રહ્યા હતા ત્યારે પણ ભારતવર્ષમાં નગરસંસ્કૃતિનો વિકાસ ઠીક ઠીક થઈ ગયો હતો. ભ્રમણશીલ આર્યોમાં જે ઉત્સાહ અને વીર્યની શારીરિક સંપત્તિ હોય તેના કરતાં સ્થિર થયેલ નાગરિકોમાં શારીરિક બળ ઓછું અને બુદ્ધિબળ વધારે હોય, એ સહેજે સમજી શકાય તેવી વાત છે.

શારીરિક બળ સામે બુદ્ધિબળ ટકી શક્યું નહિ અને ઇન્દ્રે અનેક પુરો—નગરોનો નાશ કરી મહાન વિજય મેળવ્યો અને પુરંદરની પદવી પ્રાપ્ત કરી. આમ એ નગરસંસ્કૃતિનો લગભગ નાશ થયો. અનેક મુનિઓ—યતિઓનો નાશ કરવામા આવ્યો, એવા ઉલ્લેખો મળે છે. મોહન—જો—ડેરો અને હરપ્પામા અનેક મૂર્તિઓ એવી મળી છે, જેને આપણે ધ્યાનમુદ્રામાં સ્થિત માની શકીએ છીએ. એટલા ઉપરથી એક અનુમાન તારવી શકીએ કે ભારતીય નગરસંસ્કૃતિના ધાર્મિક નેતાઓ યોગનો અભ્યાસ કરતા હશે. ઇન્દ્રે જે મુનિઓ કે યતિઓને માર્યા તે આ જ લોકો હશે, એવું અનુમાન પણ તારવી શકાય. લેખિત કોઈ પણ પુરાવાનો અભાવ હોઇ એમના ધર્મનું શું નામ હશે તે કહેવું કઠણ છે, પણ બુદ્ધ અને મહાવીરના સમયમાં બે વિચારધારાઓ સ્પષ્ટ પૃથક્ હતી, જેનો નિર્દેશ બૌદ્ધ અને જૈન ગ્રન્થોમાં મળે છે. અને તે છે—બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ. યજ્ઞસંસ્કૃતિનાં યજ્ઞવિધિવિધાનોથી ભરપૂર જે ગ્રન્થો ઉપલબ્ધ છે, તે 'બ્રાહ્મણ' નામથી ઓળખાય

છે. એટલે યજ્ઞસંસ્કૃતિનો સંબંધ 'બ્રાહ્મણ' નામે ઓળખાતી વિચારધારા સાથે છે એ સ્પષ્ટ છે ત્યારે અર્થાત્ જ સિદ્ધ થાય કે બ્રાહ્મણથી જે પૃથક્ વિચારધારા હતી તેનો સંબંધ 'શ્રમણ' સાથે હોવો જોઈએ. એટલે કે, કલ્પી શકાય કે, બુદ્ધ અને મહાવીરના પહેલાં પ્રાચીન કાળમાં ધર્મોના બે સ્પષ્ટ ભેદો હતા—બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ.

ભૂતવિજેતા અથવા બાહ્ય-જગત-વિજેતાની સંસ્કૃતિ તે બ્રાહ્મણ સંસ્કૃતિ, એ આગળ કહેવાઈ ગયુ છે. એટલે તેથી વિરુદ્ધ આત્મવિજેતાની જે સસ્કૃતિ તે શ્રમણ સંસ્કૃતિ એમ સહેજે ફલિત થાય છે જેમ ભૂતવિજેતા ઇન્દ્રાદિ દેવો પ્રસિદ્ધ છે અને તેઓ બ્રાહ્મણ પરંપરામાં ઉપાસ્યપદને પામ્યા છે, તેમ શ્રમણ સંસ્કૃતિમાના જે આત્મવિજેતાઓ થયા તે 'જિન' નામે ઓળખાતા મોહન-જો-ડેરો આદિમા પ્રાપ્ત ધ્યાનમુદ્રાસ્થિત શિલ્પો એમના આત્મવિજયના પ્રયત્નનું સૂચન કરે છે, એમ સહેજે કલ્પી શકાય છે.

ઇન્દ્રમા ક્ષાત્રતેજ હતુ, પણ બ્રહ્મતેજ સામે તે પરાસ્ત થયું અને મૂળમા ક્ષત્રિયોનુ તેજ હોવા છતા એ સસ્કૃતિ 'બ્રાહ્મણ સસ્કૃતિ'ને નામે પ્રસિદ્ધ થઈ, જ્યારે શ્રમણોમા એ ક્ષાત્રતેજનુ જ રૂપાતર આભ્યંતર તેજમા—આત્મતેજમા—થયુ શારીરિક તેજ કે બળ એ ખરું બળ નથી, પણ આભ્યતર તેજ—આત્મિક બળ—જ ખરુ બળ છે એમ માનીને ક્ષાત્રતેજને જ નવો અર્થ આપવામા આવ્યો અને એ રીતે શ્રમણ સસ્કૃતિનો વિકાસ ક્ષત્રિયોએ કર્યો. જ્યા સુધી ઇતિહાસની નજર પહોચે છે, ત્યાં સુધી વિચાર કરતા જણાય છે કે ક્ષત્રિયોએ જ—એટલે કે નવું આધ્યાત્મિક બળ ધરાવતા ક્ષત્રિયોએ જ—શ્રમણ-સંસ્કૃતિને વિકસાવી છે.

બે સંસ્કૃતિનો સમન્વય અને તેનો સમય

ઉપનિષદોમાં આપણે જોઈએ છીએ કે બ્રહ્મવિદ્યા, જે પ્રથમ યજ્ઞવિદ્યા હતી, તે આત્મવિદ્યાને નામે પ્રસિદ્ધ થઈ અને તેના પુર-

સ્કર્તાઓ બ્રાહ્મણ વર્ણના લોકો નહિ પણ ક્ષત્રિય વર્ણના લોકો હતા. યજ્ઞવિદ્યામાં કુશળ ઋષિઓ પણ એ આત્મવિદ્યાને પ્રાપ્ત કરવા ક્ષત્રિયો પાસે જતા. આ સૂચવે છે કે શ્રમણ પરંપરાનો વિજય બ્રાહ્મણો ઉપર શારીરિક બળે નહિ પણ આત્માને બળે થયો. તે એટલે સુધી કે ઉપનિષદ્ અને ત્યાર પછીના કાળમાં તો યજ્ઞને બદલે આત્મા જ બ્રાહ્મણ સંસ્કૃતિમા પ્રધાન થઈ ગયો આ કાળ શ્રમણ–બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના સમન્વયનો હતો, આર્ય–અનાર્ય સંસ્કૃતિના સમન્વયનો હતો. એ કાળ તે ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધનો સમય છે

શ્રમણ અને બ્રાહ્મણના સમન્વયના ફળરૂપે શ્રમણોએ બ્રાહ્મણો પાસેથી નવું સ્વીકાર કર્યું અને બ્રાહ્મણોએ શ્રમણો પાસેથી નવું સ્વીકાર કર્યું. બ્રહ્મનો અર્થ, જે પહેલા યજ્ઞ અને તેના મંત્રો કે સ્તોત્રો થતો હતો, તેને બદલે બ્રહ્મ એટલે આત્મા એમ થવા લાગ્યો. શ્રમણો પોતાના શ્રેષ્ઠ પુરુષોને આર્યોના નામથી ઓળખવા લાગ્યા, અને પોતાના ધર્મને એમણે આર્ય ધર્મનુ નામ આપ્યુ યજ્ઞ એ શ્રમણોએ પણ સ્વીકાર્યો અને તેનો આધ્યાત્મિક અર્થ કર્યો. તેઓ પોતાના સંઘના શ્રમણોને બ્રાહ્મણના નામથી પણ સંબોધવામાં ગૌરવનો અનુભવ કરવા લાગ્યા. પોતાના આચારધર્મનુ નામ બ્રહ્મચર્ય રાખ્યુ, બ્રહ્મવિહાર રાખ્યુ. બ્રાહ્મણોમાં બ્રહ્મચર્યનો અર્થ વેદપઠનની ચર્યા એમ હતો તેને બદલે શ્રમણોએ એ જ બ્રહ્મચર્યને પોતાની આધ્યાત્મિક સાધનાના આચારરૂપે ઓળખાવ્યુ બ્રાહ્મણોમા જ્યાં સંન્યાસ કે મોક્ષનું નામ પણ ન હતુ, ત્યા એ વસ્તુ શ્રમણો પાસેથી લઈને તેમણે આત્મસાત્ કરી દીધી. ભૌતિક બળમા શ્રેષ્ઠ અને મનુષ્યના પૂજ્ય એવા ઇન્દ્રાદિ દેવોને શ્રમણોએ જિનોના–મનુષ્યના પૂજક–સેવકનુ સ્થાન આપ્યુ અને બ્રાહ્મણોએ એ જ ઇન્દ્રાદિની પૂજાને બદલે આત્મપૂજા શરૂ કરી, અને શારીરિક સંપત્તિ કરતાં આત્મિક સંપત્તિને મહત્ત્વ આપ્યુ અથવા તો, કહો કે, ઇન્દ્રને આત્મામા ફેરવી નાખ્યો. ટૂંકામાં, બ્રાહ્મણધર્મનુ રૂપાન્તર બ્રહ્મધર્મ અર્થાત્ આત્મધર્મમા થયુ.

આ સમન્વયને કારણે શ્રમણ અને બ્રાહ્મણ બન્ને સમૃદ્ધ થયા પણ તેમની ભેદક રેખા વેદશાસ્ત્રમાં મર્યાદિત થઈ અર્થાત્ જેઓ પોતાની માન્યતાના મૂળમાં વેદને પ્રમાણભૂત માને છે, તેઓ બ્રાહ્મણ પરંપરામા ગણાયા અને જેઓ વેદશાસ્ત્રને નહિ પણ સમયે સમયે થનાર જિનોને પ્રમાણભૂત માને છે તેઓ શ્રમણો ગણાયા.

શ્રમણોના સંપ્રદાયો

જેમ બ્રાહ્મણ પરંપરામા અનેક મતાન્તરો છે, તેમ શ્રમણ પરંપરામા પણ અનેક મતાન્તરો છે એક જ વેદશાસ્ત્રના અર્થમાં મતભેદ થવાથી જેમ બ્રાહ્મણ પરંપરામા અનેક સપ્રદાયો થયા, તેમ અનેક જિનોના કે તીર્થંકરોના ઉપદેશમા પાર્થક્યને કારણે શ્રમણોમા પણ અનેક સપ્રદાયો થયા—જેવા કે આજીવક, નિર્ગ્રન્થ, બૌદ્ધ આદિ એ બધા સપ્રદાયો જિનના ઉપાસક હોવાથી જૈન કહી શકાય બૌદ્ધ સંપ્રદાય તો છઠ્ઠી શતાબ્દી સુધી જૈનને નામે ઓળખાતો, એ ઇતિહાસસિદ્ધ હકીકત છે. આજીવકોને પણ દિગબર જૈન તરીકે કે ક્ષપણક તરીકે ઇતિહાસમા ઓળખાવવામા આવ્યા જ છે એ હકીકત છે પણ આજે રૂઢિ એવી છે કે ભગવાન મહાવીરના અનુયાયીઓને જ જૈન નામથી ઓળખવામાં આવે છે. શ્રમણોનો બીજો સંપ્રદાય, જે ભગવાન બુદ્ધનો અનુયાયીવર્ગ છે, તે બૌદ્ધ કહેવાય છે અને આજે આજીવકોનું અને ભગવાન બુદ્ધ અને મહાવીરકાલીન બીજા શ્રમણ-સંપ્રદાયોનુ તો નામનિશાન પણ નથી આ ઉપરથી એમ કહી શકાય કે જૈન નામ એ એક વિશાળ અર્થમા હોવા છતાં તેનો આજે સંકુચિત અર્થ છે. વિશાળ અર્થમા જિનના ઉપાસકો તે જૈન, છતા સકુચિત અર્થમા આજે ભગવાન મહાવીરની પરપરાને અનુસરે તે જૈન છે. જેમ ભગવાન મહાવીર જિન, સુગત, શ્રમણ, તથાગત, અર્હંત, તીર્થંકર, બુદ્ધ એવા નામોથી ઓળખાય છે, તેમ ભગવાન બુદ્ધ પણ જિન, સુગત, શ્રમણ, તથાગત, અર્હંત, તીર્થંકર, બુદ્ધ એવા નામોથી ઓળખાય છે. આ વસ્તુ મૂળે તેઓ બન્ને એક જ શ્રમણપરપરાના

છે એ સૂચવવા માટે પૂરતી છે. પણ એક પરંપરાએ અર્હંત કે જિન શબ્દ ઉપર વધારે ભાર આપ્યો, તેથી તે પરંપરા અત્યારે આર્હંત પરંપરા કે જૈન પરંપરાને નામે પ્રસિદ્ધ થઈ છે, જ્યારે બીજી પરંપરાએ બુદ્ધ નામ ઉપર વધારે ભાર આપ્યો, તેથી તે પરંપરા બૌદ્ધ પરંપરાને નામે ઓળખાઈ,

બે વચ્ચેનો ભેદ

બ્રાહ્મણ અને શ્રમણોના પાર્થક્ય અને સમન્વયની ચર્ચાના અનુસંધાનમા એ જણાવવું જરૂરી છે કે શ્રમણોની આત્મવિદ્યા બ્રાહ્મણોએ સ્વીકાર્યા છતા શ્રમણ અને બ્રાહ્મણ વચ્ચે જે એક મોટો ભેદ ઉપનિષદ્ કાળ અને ત્યાર પછી પણ જોવા મળે છે તેના વિષે થોડો વિચાર કરવો અનિવાર્ય છે બ્રાહ્મણોની રુચિ આત્મવિદ્યા તરફ વધી અને બ્રહ્મજ્ઞ ઋષિઓનું બ્રાહ્મણોમાં બહુમાન થવા લાગ્યુ, પણ એ બ્રહ્મજ્ઞ ગણાતા ઋષિઓની ચર્યા અને લગભગ તે જ કાળે થનાર તીર્થંકરોની કે થોડા ઉત્તરકાળે થનાર ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધની ચર્યા તરફ આપણે જોઈએ તો એક મોટો ભેદ સામે તરી આવે છે; તે ભેદ જ્ઞાન અને ક્રિયાનો–ચારિત્ર્યનો છે. બ્રહ્મર્ષિઓ બ્રહ્મજ્ઞાનમાં–તત્ત્વજ્ઞાનમાં પાવરધા હતા પણ ચારિત્ર્યની બાજુ તેમની નબળી હતી. યાજ્ઞવલ્ક્ય જેવા મહાન તત્ત્વજ્ઞ બ્રહ્મર્ષિના જીવનની ઘટનાઓ જુઓ અને બુદ્ધ–મહાવીર કે તેમના પૂર્વના શ્રમણોની ચર્યા જુઓ તો વીત-રાગભાવનુ પ્રાધાન્ય શ્રમણોમાં મળશે, બ્રહ્મર્ષિમા નહીં. બ્રહ્મજ્ઞ તરીકે પ્રસિદ્ધ છતા યાજ્ઞવલ્ક્યને ભરી સભામાથી ઊભા થઈને ગાયો હાંકી જઈ પોતાનુ બ્રહ્મજ્ઞાન સર્વશ્રેષ્ઠ છે એમ અભિમાન કરતા કે એ ગાયોનો પરિગ્રહ સ્વીકાર કરતા તેમનું બ્રહ્મજ્ઞાન તેમને આડે આવતું નથી; જ્યારે શ્રમણધર્મનો સહેજે પરિચય થતાં બુદ્ધ અને મહાવીર ઘર–બાર અને સમગ્ર પરિગ્રહ છોડી અનગાર બને છે. બ્રહ્મર્ષિ યાજ્ઞ-વલ્ક્યને બ્રહ્મર્ષિ છતાં બે પત્નીઓ હતી, અને પોતાની સંપત્તિની વહેંચણીનો પ્રશ્ન તેમની સામે હતો. આ પ્રકારના પરિગ્રહધારીને

શ્રમણોમાં કદી પણ આત્મજ્ઞની કે બ્રહ્મજ્ઞની ઉપાધિ મળી શકે નહિ. આ મોટો ભેદ શ્રમણ અને બ્રાહ્મણમા હતો અને આજે પણ છે.

સંન્યાસને એક આશ્રમ તરીકે સ્વીકાર્યા છતા બ્રાહ્મણ પરંપરામાં મહત્ત્વ તો ગૃહસ્થાશ્રમનું જ સર્વાધિક રહ્યુ છે, જ્યારે શ્રમણોની સંસ્થા એકાશ્રમ સંસ્થા છે. તેમાં સંન્યાસને જે મહત્ત્વ અપાયું છે, તે બીજા કોઈ પણ આશ્રમને નથી અપાયુ. ગૃહસ્થાશ્રમ સન્યાસની પૂર્વ તૈયારી તરીકે પણ અનિવાર્ય નથી મનાયો; એ તો ત્યાજ્ય જ છે. આ ભેદમાથી જ શ્રાદ્ધાદિની કલ્પના અને સંતાનોત્પત્તિની અનિવાર્યતા બ્રાહ્મણ ધર્મમાં મનાઈ, જ્યારે શ્રમણોમાં એવી કશી જ કલ્પનાને સ્થાન નથી.

બ્રાહ્મણોમાં યજ્ઞસસ્થાના પ્રાધાન્ય સાથે જ પુરોહિત સસ્થાનો ઉદ્દ્ભવ થયો અને પરિણામે બ્રાહ્મણ વર્ણ શ્રેષ્ઠ અને બીજા હીન એવી ભાવના પ્રચારમા આવી. એટલે સમાજમા જાતિગત ઉચ્ચનીચતા થઈ અને તેણે ધર્મક્ષેત્રમા પોતાનો પગ જમાવ્યો, અને મનુષ્ય-સમાજના ભાગલા પડ્યા આથી ઊલટુ, શ્રમણોમાં આવી કોઈ પુરોહિત સસ્થાના ઉદ્દ્ભવને અવકાશ જ હતો નહિ આમ છતા પણ બ્રાહ્મણ–શ્રમણના મિલનનુ એક પરિણામ એ આવ્યુ કે શ્રમણોમાં જાતિગત ઉચ્ચ–નીચતા, જેનો તેમના સિદ્ધાન્ત સાથે કોઈ મેળ નથી, તેનો શ્રમણોએ બહુજનસમાજમા સ્વીકાર કર્યો જોકે શ્રમણ સઘમાં એવા કોઈ ભેદને પ્રાચીન કાળમા સ્થાન ન હતુ, પણ આજે આપણે જોઈએ છીએ કે એ શ્રમણ સઘ પણ જાતિવાદના ભૂતથી ગ્રસ્ત થયેલ છે આથી ઊલટું, બ્રાહ્મણ પરંપરામાં મધ્ય કાળમા એવા સપ્રદાયો અને સતો થયા છે, જેમણે જાતિગત ઉચ્ચ–નીચ ભાવને કોઈ મહત્ત્વ આપ્યુ નથી · આ શ્રમણ ભાવનાનો વિજય ગણી શકાય.

ભેદની ગૌણતા

શ્રમણ અને બ્રાહ્મણનો એક મોટો ભેદ નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિને કારણે છે શ્રમણોનો સમગ્ર આચાર નિવૃત્તિપ્રધાન હતો અને બ્રાહ્મણોનો

સમગ્ર આચાર પ્રવૃત્તિપ્રધાન હતો. બ્રાહ્મણોની યજ્ઞસંસ્થા અને સમગ્ર કર્મકાંડો અને તેના ફળાફળની ચર્ચા કરીએ તો સ્પષ્ટ થશે કે એ દ્વારા સ્વર્ગસુખની પ્રાપ્તિ કરવાનો એ પ્રયત્ન હતો. તેમાં નિવૃત્તિને નહિ, પણ પ્રવૃત્તિને સ્થાન હતું આથી ઊલટું, શ્રમણોને મન પ્રવૃત્તિ એ સર્વથા ત્યાજ્ય છે. તેમને મન ક્રિયાકાંડો પણ ત્યાજ્ય જ છે, 'કરવા' કરતા 'ન કરવુ' એ જ એમને મન મહત્ત્વની વસ્તુ છે બ્રાહ્મણ કર્મ-કાંડોના રહસ્યનો વિચાર કરીએ તો તેમા એ કર્મકાંડો કેવળ વ્યક્તિપ્રધાન નથી પણ સામૂહિક છે. એટલે બ્રાહ્મણ ધર્મ વ્યક્તિનો ધર્મ નહી પણ સમાજનો ધર્મ સિદ્ધ થાય છે. એટલી ઊલટુ, શ્રમણ ધર્મ એ નિવૃત્તિ-પ્રધાન હોઈ તે કેવલ વ્યક્તિનો ધર્મ છે. એકલી વ્યક્તિ પણ, કોઈની પણ સહાયતા વિના, એ ધર્મનુ આચરણ કરી શકે અને કરવું જોઈએ એ અપેક્ષાથી એમા સમગ્ર આચારની ગોઠવણ છે. આવી ઐકાન્તિક નિવૃત્તિમા પરસ્પરોપકારની ભાવનાને અથવા તો મહાકરુણા કે કરુણાને વિશેષ અવકાશ નથી રહેતો, જ્યારે બ્રાહ્મણ ધર્મ પ્રવૃત્તિપ્રધાન ધર્મ હોઈ અને ફળાફળની સમગ્ર જવાબદારી કોઈ ઉપાસ્ય ઉપર હોઈ તેમા મહાકરુણા કે કરુણાને અવકાશ રહે છે. આથી પરસ્પરોપકારને પણ સમાજમાં અવકાશ મળે છે જ્યારે આ બન્ને પરંપરાનો સમન્વય થયો ત્યારે બ્રાહ્મણોએ સન્યાસ આશ્રમરૂપે શ્રમણોની નિવૃત્તિને પ્રશ્રય આપ્યો અને શ્રમણોએ બ્રાહ્મણો પાસેથી કરુણા અને મહાકરુણા લીધી, અને બીજા જીવો કરતાં તીર્થંકર–જિનોની એ મહાકરુણાને કારણે જ વિશેષતા સ્વીકારી. આ પ્રમાણે બ્રાહ્મણો અને શ્રમણોના જીવનમા જે ઐકાન્તિકતા હતી તેને બદલે સમન્વય થયો અને પરિણામે તે બન્ને પરપરાઓ બહુ જ નજીક આવી આથી બ્રાહ્મણોએ અને શ્રમણોએ બન્નેના ઉપાસ્યોને તત્ત્વત. એક સ્વીકારવા સુધીની દલીલો આપવા માડી બ્રાહ્મણોના અનેક કર્મકાંડોનું રૂપાન્તર શ્રમણોએ કરી નાખ્યુ અને પોતાને અનુકૂળ બનાવી તે સ્વીકારી લીધા; એ જ પ્રમાણે બ્રાહ્મ-ણોએ પણ શ્રમણોના આચારોને સ્વીકારી લીધા આ રીતે બન્ને

પરપરાનો જે તત્ત્વતઃ ભેદ હતો એ ગૌણ બની ગયો અને બન્ને એક જેવા થઈ ગયા, જેને આપણે આજે હિન્દુ સંસ્કૃતિના નામે ઓળખીએ છીએ

આમ છતા બન્નેના આંતર પ્રવાહો કદી એક થયા નથી, એ ભૂલવું ન જોઈએ. બહુજનસમાજમા નાગો, નિર્લજ્જ, મેતર (મહત્તર–ભગી) આદિ શબ્દો બહુમાનસૂચક નથી રહ્યા. શ્રમણોની દૃષ્ટિએ નગ્ન રહેવું એ બહુ મોટી વાત છે, લજ્જાને જીતવી એ બહુ મોટું કાર્ય છે. છતાં નાગો, નિર્લજ્જ એ શબ્દો નિન્દા–સૂચક બની ગયા છે તે જ પ્રમાણે 'ભામટો' એ બ્રાહ્મણનુ જ રૂપાન્તર છતાં નિન્દાસૂચક શબ્દ બની ગયો છે બન્ને પરંપરાના વૈરમૂલક વ્યવહારમાંથી આવા શબ્દોની સૃષ્ટિ થયેલી છે અને અશોક જેવાની 'દેવાના પ્રિય' એ બહુજનસમત પદવીનો બ્રાહ્મણોએ 'મૂર્ખ પશુ' અર્થ કર્યો જ છે અને એ જ અર્થમા એ શબ્દને પ્રચલિત પણ કર્યો છે.

વૈદિક નિષ્ઠા બધા જીવોનો સબધ 'એક' સાથે માનતી હોઈ સમાજજીવન ઉપર વધારે ભાર આપે છે અને તેથી પણ સામાજિક નીતિનુ ઘડતર તેમા છે જે વ્યક્તિ સમાજના એકમ તરીકે પોતાને સ્વીકારે તેનુ જીવન સમાજને પ્રતિકૂળ સભવે જ નહિ અને તે જ કારણે તેમા સમાજશાસ્ત્રની રચના છે અને એક સામાજિક પ્રાણીનો જીવન–વ્યવહાર અને રીતિનીતિ જેવી હોવી જરૂરી છે. તેથી વિપરીત, જેમને મતે, સમાજને બદલે વ્યક્તિનિષ્ઠા હોય તેની રીતિનીતિ તદ્દન જ અલગ હોય તે સ્વાભાવિક છે તેથી શ્રમણોમા સમાજવ્યવસ્થા માટે સ્મૃતિઓ નથી પણ કેવળ વ્યક્તિનિષ્ઠા માનવામા આવે તો જીવનવ્યવહાર જ સભવે નહીં એટલે શ્રમણોના પણ સઘો બન્યા અને તેવા સઘને વ્યવસ્થિત કરવા આચાર અને વિનયના નિયમો પણ બન્યા. એટલે કે ઉક્ત પ્રકારે પરસ્પર સમન્વય થયો છે, છતાં બન્નેની ભેદક રેખા–વેદમાન્યતા અને અમાન્યતા–એ કાયમ હોઈ તેઓમા સર્વાંશે એકતા કદી આવી નથી અને આવવા સભવ પણ નથી.

કારણ, બન્નેની મૂળ નિષ્ઠામાં જ ભેદ છે એનું નિવારણ ન થાય ત્યાં સુધી સંપૂર્ણ એકતાનો સંભવ નથી.

નિષ્ઠાભેદનું કારણ

ત્યારે હવે એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે એ મૂળ નિષ્ઠા બન્નેની કેમ જુદી રહે છે? તેમાં ઐક્યને જે અવકાશ નથી મળતો તેનું કારણ શું છે?

સમગ્ર વિશ્વના મૂળમાં કોઈ એક જ પરમ તત્ત્વ છે, તેમાથી જ આ વિશ્વપ્રપંચની સૃષ્ટિ છે—આ છે વૈદિક નિષ્ઠા. એ તત્ત્વને બ્રહ્મ, પરમાત્મા, ઈશ્વર આદિ વિવિધ નામે ઓળખાવવામા આવે છે આ મૂળ નિષ્ઠાને કાયમ રાખીને જ બધી પરંપરાઓમા જુદા જુદા નામે એ પરમતત્ત્વની ઉપાસનાને સ્થાન મળ્યુ છે, જોકે એ એક તત્ત્વમાથી કે એ એક તત્ત્વને આધારે કે નિમિત્તે સમગ્ર વિશ્વસૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનું સ્પષ્ટીકરણ કરવા અનેક મતમતાતરો વિવિધ વૈદિક દર્શનો રૂપે વિકસ્યા છે, પણ એ બધામાં 'એક' ઉપરની નિષ્ઠા કાયમ છે.

તેથી ઊલટું, શ્રમણ પરંપરામાં એવું કોઈ એક તત્ત્વ સ્વીકારાયું નથી, જે સમગ્ર વિશ્વપ્રપંચ માટે જવાબદાર હોય પણ આ સંસારલીલા અનાદિ કાળથી ચાલી આવી છે, અને તેને માટે જવાબદાર જુદા જુદા જીવો સ્વયં જ છે, બીજું કોઈ નહિ એટલે અનાદિ કાળથી એક નહીં, પણ અનેક મૂળ તત્ત્વો છે. એટલે ખરી રીતે વિશ્વસ્રષ્ટા તરીકે કોઈની ઉપાસનાને સ્થાન નથી

વૈદિક પરંપરામાં પરમ ઉપાસ્યની કરુણા હોય તો પરમથી છૂટા પડેલા જીવોને પરમ પોતાની અંદર સમાવી લે—એટલે જીવો પરમભાવ પ્રાપ્ત કરવા પરમની ઉપાસના કરે એ સ્વાભાવિક ક્રમ છે. પણ શ્રમણોમા એવું કોઈ પરમ તત્ત્વ ન હોઈ તેની સાથે મળવાનો કે તેમા સમાઈ જવાનો પ્રશ્ન જ ઉપસ્થિત નથી થતો. એટલે શ્રમણોમાં એવા મૌલિક પરમની ઉપાસનાને સ્થાન નથી, પણ અનાદિ કાળથી સંસારનું જે ચક્ર ચાલે છે, એ ચક્રની ગતિને રોકવામાં જ પુરુષાર્થની

કૃતાર્થતા છે. એવો પુરુષાર્થ જેણે કર્યો હોય તે આદર્શ વ્યક્તિ બને છે; અને તેવો પુરુષાર્થ કોઈ કરે તો તે એવી વ્યક્તિનું અનુકરણ માત્ર કરે છે, એમ માનવું જોઈએ.

પણ શ્રમણોમા પણ બ્રાહ્મણોની દેખાદેખીએ ઉપાસનાનુ તત્ત્વ દાખલ થયુ જ છે પણ મૂળ નિષ્ઠામાં ભેદ હોઈ ઉપાસના છતાં તે એકપક્ષી ઉપાસના છે. ઉપાસ્ય ઉપાસક અર્થે કશું જ કરવા સમર્થ નથી માત્ર તે ઉપાસ્ય ધ્રુવ તારો છે, જેને નજર સમક્ષ રાખી ઉપાસક પોતાનો માર્ગ નક્કી કરે છે એટલે ખરા અર્થમાં આને ઉપાસના કહેવાય જ નહિ. છતા પણ બ્રાહ્મણ પરંપરાની જેમ શ્રમણ પરંપરામાં મંદિર અને મૂર્તિના આડંબરને જે પૂર્ણ સ્થાન મળ્યું છે તે શ્રમણોના તાત્ત્વિક ધર્મમા નહિ, પણ બાહ્ય ધર્મમા સમાવિષ્ટ છે એમ માનવું જોઈએ. આનો ખુલાસો આ પ્રમાણે પણ કરી શકાય કે ઉપાસના પરમ તત્ત્વની હોય કે પોતાની, પણ તેનો માર્ગ બાહ્ય આચારમા તો એક જેવો જ હોઈ શકે ભેદ જે છે તે એ છે કે એક પરમ તત્ત્વને પ્રાપ્ત કરવા મથે છે, જ્યારે બીજો પોતાને એકને મતે વસ્તુત પરમ એ ઉપાસકથી પૃથક્ નથી; જ્યારે બીજાને મને પણ પોતે પણ પોતાથી ભિન્ન નથી એકને મતે ઉપાસ્ય આદર્શભૂત પરમ તત્ત્વ મૂળે એક જ છે અને અ તમાં પણ એક જ છે, પણ બીજાને મતે મૂળમા અને અંતમાં પોતાથી ભિન્ન નહી છતા બીજાથી તો ભિન્ન જ છે. આ ભેદને કારણે બ્રાહ્મણ અને શ્રમણની નિષ્ઠામાં જે ભેદ છે તેનો સ પૂર્ણ સમન્વય શક્ય નથી. જેટલી હદે શક્ય હતો તે તો બન્ને સમાજે કરી જ લીધો છે.

જેને આપણે અત્યારે જૈનધર્મને નામે ઓળખીએ છીએ તેનું પ્રાચીન રૂપ શ્રમણ ધર્મ હતું તેનો ટૂકો પરિચય આપ્યા પછી હવે આપણે એ જોઈએ કે શ્રમણ ધર્મના એક સંપ્રદાય રૂપે જૈનધર્મનો ઇતિહાસ શો છે? તેની વિશેષતા શી છે? તેનું સ્વરૂપ શું છે?

(૨) જૈનધર્મનો ઇતિહાસ

જૈનધર્મ એ શ્રમણ સંપ્રદાય હોઈને, તથા તેની અને શ્રમણોના બીજા સંપ્રદાયો વચ્ચે ઘણી બાબતોમાં સામ્ય હોઈને, પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોમાં એક વખત એવો ભ્રમ હતો કે બૌદ્ધધર્મથી જૈનધર્મ જુદો નથી. પણ યાકોબી જેવા વિદ્વાનોએ એ ભ્રમને તો ક્યારનોય ભાગી નાંખ્યો છે. ભારતવર્ષના વિદ્વાનોમા તો એવો ભ્રમ કદી જ થયો પણ નથી, એટલે પણ એ વિષયની ચર્ચા અહીં અસ્થાને છે.

જૈનધર્મનો ઇતિહાસ છે અને તેનું દર્શન પણ છે. ઇતિહાસ પોતાની રીતે ખુલાસા કરે છે અને દર્શન એ તો શાશ્વત સત્યની ચર્ચા કરતુ હોઈ એ ઇતિહાસાતીત છે એટલે જૈનધર્મનો ઇતિહાસ અને તેનું દર્શન જૈનધર્મની પ્રાચીનતા વિષે જે વિચારો ઉપસ્થિત કરે તેમાં મતભેદ રહેવાનો જ.

અનાદિ અને શાશ્વત

જૈન દર્શને કરેલા પ્રાચીનતાના ખુલાસાને પ્રથમ જોઈ લઈએ. વૈદિક દર્શનમાં કહેવામાં આવ્યુ છે કે સુષ્ટિની આદિમાં કોઈ ‘એક’ તત્ત્વ હતું, તેમાથી આ સમગ્ર સૃષ્ટિનો ઉદ્‌ભવ થયો છે પણ વૈદિક દર્શન પણ એ કેવળ ‘એક’ તત્ત્વમાંથી ‘ક્યારે’ સૃષ્ટિ થઈ તેનો સમય નિશ્ચિત કરી શકતું નથી એટલે એ અજ્ઞાત કાળને આપણે અનાદિ કહીએ. આમ કહેવું તે જોકે પરસ્પરવિરોધ જેવું ભાસે છે, છતાં પણ ખોટું નથી. કારણ, જે વસ્તુના આદિ કાળને આપણે નિશ્ચિત ન કરી શકીએ તેને અનાદિ કહ્યા સિવાય બીજો કોઈ માર્ગ આપણી સામે રહેતો નથી. એ જ પ્રમાણે જૈન દર્શને સ્વીકાર્યું છે કે સૃષ્ટિ અનાદિ કાળથી ચાલી આવે છે—न कदाचिदनीदृशं जगत्—જગત સદા એકસરખું છે. પણ એ સુમહત્ કાળ અનંત ખંડોમાં વિભક્ત છે, જેને જૈનો અવસર્પિણી અને ઉત્સર્પિણી કહે છે. પ્રત્યેક ઉત્સર્પિણી અને અવસર્પિણીમાં ૨૪ તીર્થંકરો થાય છે. અને તેમણે એક જ

ઉપદેશ આપ્યો છે કે જીવો કર્મથી બદ્ધ છે; એ કર્મબંધનાં કારણો રાગ અને દ્વેષ છે, બંધનાં કારણોનુ નિવારણ કરી જીવ મોક્ષને પામે છે. આ સામાન્ય વાત એકસરખી રીતે બધા તીર્થંકરોએ પ્રતિપાદિત કરી છે આ દૃષ્ટિએ જૈનધર્મ અનાદિ અને શાશ્વત છે. જ્યારથી જીવો છે ત્યારથી જેમ તેઓ બંધનમાં બદ્ધ થવાનો પ્રયત્ન કરે છે, તેમ છુટકારાનો પણ પ્રયત્ન કરે જ છે. અને છુટકારાનો પ્રયત્ન એ જ તો જૈનધર્મ છે એટલે જો જીવો અનાદિ હોય તો તેનો ધર્મ પણ અનાદિ હોવો જોઈએ આ દર્શને કરેલો તર્ક જૈનધર્મને અનાદિ સિદ્ધ કરે છે. પણ સ્વયં દર્શન એ કાળપ્રવાહમાં બાદમા આવતું હોઈ, ઘટનાઓ ઘટી ગયા પછી તેનો પોતાની દૃષ્ટિએ તાત્ત્વિક ખુલાસો કરતું હોઈ, ઇતિહાસ સાથે તેને બહુ લેવાદેવા નથી એટલે આ ખુલાસાને વિષે અહી વિશેષ ચર્ચા કરવી અસ્થાને છે

ઐતિહાસિક પુરાવા

પણ હવે ઇતિહાસને જૈનધર્મની પ્રાચીનતા વિષે શું કહેવાનું છે તે જોઈએ વેદાદિ બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં આવતો 'અરિષ્ટનેમિ' શબ્દ તે નામના જૈન તીર્થંકરનો સૂચક છે, એમ કેટલાકનુ કહેવું છે. જૈન પરંપરા પ્રમાણે તો તેમનો સંબંધ શ્રીકૃષ્ણ સાથે છે આ જૈન પરંપરાનું સમર્થન વેદમાથી મળતુ નથી. એટલુ નક્કી કે પ્રાચીન કાળમાં 'અરિષ્ટનેમિ' નામ પ્રચલિત હતું. તે જૈન તીર્થંકરનું હોય પણ ખરુ અને ન પણ હોય. મહાભારતમાં સહદેવે વેશપલટો કરી વિરાટની સભામાં પોતાનો પરિચય આપતા કહ્યું છે કે "वैश्योऽस्मि नाम्नाहमरिष्टनेमि" (વિરાટપર્વ, દશમો અધ્યાય, શ્લોક ૫) — હું વૈશ્ય છુ અને મારૂ નામ 'અરિષ્ટનેમિ' છે. અન્યત્ર મહાભારતમાં અરિષ્ટનેમિને જિનેશ્વર પણ કહ્યા છે. આ ઉપરથી એટલુ તારવી શકાય કે અરિષ્ટનેમિના અસ્તિત્વ વિષે સંદેહ કરવાને સ્થાન નથી. તેમને જો કૃષ્ણના સમકાલીન માનીએ તો મહાભારત કાળમાં એટલે કે ઈ. પૂ. ૧૪૦૦–૧૫૦૦ મા તેમનો સમય કલ્પી શકાય.

ભગવાન ઋષભદેવ જૈનોના પ્રથમ તીર્થંકર છે. ઋષભ શબ્દનો ઉલ્લેખ બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયના વેદોમાં પણ મળે છે. અને પુરાણોમાં તો ઋષભચરિત્ર જે પ્રકારનું આપવામાં આવ્યું છે તે વાંચનારને શંકા રહેતી જ નથી કે જૈન તીર્થંકર ઋષભદેવનું જ એ ચરિત્ર છે. બ્રાહ્મણોના મતે ઋષભદેવ એ મનુની પાંચમી પેઢીએ થયેલ છે. એટલે એમનો કાળ એ પૌરાણિક કાળ ગણાય. એટલે એ કાળ ઇતિહાસની નજર બહાર જ લેખાવો જોઈએ. અને જૈન પુરાણોમાં પણ તેમના કાળને અત્યંત પ્રાચીન ગણવામાં આવ્યો છે જૈન અને બ્રાહ્મણ બન્ને ગ્રન્થોના આધારે કહી શકાય કે ઋષભ એક જબરા તપસ્વી હતા અને તેમના કાળમાં જેને આપણે સંસ્કૃતિ નામથી ઓળખીએ છીએ તેનો ઉદયકાળ શરૂ થયો હતો, અને એ ઉદયમાં ઋષભદેવનો પોતાનો હિસ્સો મોટા પ્રમાણમા હતો. અને એમાથી એ પણ જાણવા મળે છે કે તેમના પુત્ર ભરતના નામથી આપણા આ દેશનુ નામ ભારતવર્ષ પડ્યું છે. આ પૌરાણિક વર્ણનોને ઇતિહાસસિદ્ધ કાળમા ગોઠવી શકાય એમ નથી. છતાં ઋગ્વેદ કાળમાં ભાઈ-બ્હેનના લગ્નની કે સહચારની રૂઢિ અને ઋષભકથામા આવતી યુગલિયાઓની લગ્નપ્રથાની રૂઢિ એકજેવી છે, જેથી એક સૂચના તો મળી શકે છે કે ઋષભદેવનો કાળ ઋગ્વેદથી બહુ દૂર તો નહિ હોય.

પણ જેને જૈનધર્મના અસ્તિત્વનો અસંદિગ્ધ પુરાવો કહી શકાય એવા ઉલ્લેખો તો સર્વપ્રથમ પાલિ પિટકોમા મળે છે તેમાં ભગવાન મહાવીરનો ઉલ્લેખ નિર્ગ્રન્થ નાથપુત્ર કે નિર્ગ્રન્થ જ્ઞાતપુત્રને નામે મળે છે, એટલુ જ નહિ પણ, જૈનધર્મના આગવા કહી શકાય એવા સિદ્ધાન્તોનો ઉલ્લેખ પણ સર્વપ્રથમ બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં જ મળે છે. અને એવા સિદ્ધાન્તોના વિવિધ ઉલ્લેખોને આધારે ભગવાન મહાવીર પહેલાંના તીર્થંકર પાર્શ્વનાથના ઉપદેશનું અસ્તિત્વ પણ ડૉ. યાકોબીએ સિદ્ધ કર્યું જ છે બૌદ્ધ ગ્રન્થોમા ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશમા ચાતુર્યામને સ્થાન હતું. એમ જણાવવામા આવ્યું છે, પણ

ખરી રીતે, જૈન શાસ્ત્રો પ્રમાણે તો, ભગવાન મહાવીરના પાંચ યામો છે, જ્યારે ભગવાન પાર્શ્વનાથના, જૈન શાસ્ત્રો પ્રમાણે, ચાર યામો હતા. તેમાં જ સુધારો કરીને ભગવાન મહાવીરે પાચ યામોનો ઉપદેશ આપ્યો. બૌદ્ધોની આ નાની સરખી ભૂલે ભગવાન પાર્શ્વ-નાથના અસ્તિત્વનો એક પુરાવો પૂરો પાડ્યો છે; અને સ્વયં બુદ્ધના વખતમાં સર્વત્ર તેમને નિર્ગ્રન્થોનો સામનો કરવો પડ્યો છે; એ સિદ્ધ કરે છે કે બુદ્ધથી પણ પહેલા નિર્ગ્રન્થ ધર્મનો પ્રચાર પૂર્વ દેશમાં થઈ ગયો હતો. એ કહેવાની જરૂર નથી કે બુદ્ધના સમયમાં જૈનધર્મનું નામ નિર્ગ્રન્થધર્મ હતું. આ પ્રમાણે ભગવાન પાર્શ્વનાથ અને મહાવીર વિષે તો ઇતિહાસની પૂરી સાક્ષી છે. તેમાં ભગવાન મહાવીરનો સમય, તેઓ બુદ્ધસમકાલીન હોઈ, ઈ પૂ પાંચમી–છઠ્ઠી શતાબ્દી નિશ્ચિત છે. જૈન પરપરા પ્રમાણે ભગવાન મહાવીર પહેલાં ૨૫૦ વર્ષે પાર્શ્વનાથનુ નિર્વાણ થયુ એટલે કે ઈ. પૂર્વ ૮૦૦ મા ભગવાન પાર્શ્વનાથનો સમય મૂકી શકાય. આ બન્ને તીર્થંકર પહેલાંના તીર્થંકરોમાથી ભગવાન ઋષભદેવ અને અરિષ્ટનેમિ વિષે પહેલા કહેવાઈ ગયું છે.

આટલી ચર્ચા ઉપરથી આપણે એટલું તો નિશ્ચિત રૂપે કહી શકીએ કે ઈ. પૂ. ૮૦૦ વર્ષ પહેલાં તો જૈનધર્મે પોતાનું એક જુદુ રૂપ નક્કી કરી લીધુ હતું, અને તે શ્રમણ સંપ્રદાયમાનો એક પ્રતિષ્ઠિત સપ્રદાય હતો. તે પહેલા અરિષ્ટનેમિ કે તેથી પણ પહેલાં ઋષભદેવના સમયમાં જૈનધર્મનું શું સ્વરૂપ હતું એ જાણવાને આપણી પાસે જૈન શાસ્ત્રો સિવાય બીજું કશુ જ સાધન નથી. અને જૈન શાસ્ત્રો તો ભગવાન મહાવીરના ધર્મ કે શાસનને જ મહત્ત્વ આપતાં હોઈ શેષ તીર્થંકરોએ પણ એવો જ ઉપદેશ આપ્યો હતો તેવી સામાન્ય વાત કહે છે. એને આધારે સુસંવાદી ઇતિહાસ રચી શકાય એમ નથી. એટલે અત્યારે એટલાથી જ સંતોષ માનવો રહ્યો

(૩) તત્ત્વજ્ઞાન

જૈનધર્મના ઇતિહાસની આટલી ચર્ચા પછી હવે આપણે જોઈએ કે જૈનધર્મનું સ્વરૂપ શું છે? અને તેની વિશેષતા શી છે?

ઈશ્વરવાદને સ્થાને કર્મવાદ

જૈનધર્મમાં જગત્કર્તા ઈશ્વરને સ્થાન નથી આવા ઈશ્વરની કલ્પના વિનાના ધર્મને ધર્મ કહી શકાય નહિ, એવી ચર્ચા પશ્ચિમના વિદ્વાનોમા ચાલી હતી. પણ એ ચર્ચા કરનારા વિદ્વાનો સમક્ષ ખ્રિસ્તી ધર્મ અને તેના જેવા ઈશ્વરવાદી ધર્મો જ હતા. જ્યારે તેમને બૌદ્ધ ધર્મ અને જૈનધર્મનો પરિચય થયો ત્યારે જ તેમણે જાણ્યુ કે ઈશ્વર વિનાનો પણ ધર્મ હોઈ શકે છે. એટલે તેમણે હવે ધર્મની વ્યાખ્યા જ બદલી નાખી અને બૌદ્ધ–જૈનનો પણ સમાવેશ ધર્મોમાં કરવા લાગ્યા છે. જો ઈશ્વર નથી તો પછી સસારમા જે એક વ્યવસ્થા છે તેનો આધાર શો છે? ઈશ્વરવાદી ધર્મો તો કહી શકે છે કે સર્વશક્તિસપન્ન ઈશ્વર જગન્નિયન્તા છે. તે જ બધુ વ્યવસ્થિત કરે છે. આ સસારચક્ર ઈશ્વર દ્વારા સચાલિત છે. પણ આ ઈશ્વરના સ્થાનમાં જૈનો કર્મને માને છે. જૈનધર્મની માન્યતા છે કે જીવોનાં કર્મને કારણે જ સસારચક્ર ગતિમાન છે. અને એમના કર્મને કારણે જ વ્યવસ્થા પણ છે. જૈનોના આ કર્મવાદનો ઇતર ભારતીય ધર્મો ઉપર પણ એટલો પ્રભાવ પડ્યો જ છે કે ઈશ્વર માનનાર પણ, ઈશ્વરની કેવળ મરજી ઉપર બધુ ન છોડતા, જીવોના કર્મને આધારે ઈશ્વર કર્મફલદાયક છે એમ તેઓ સ્વીકારતા થઈ ગયા છે. આ રીતે એક પ્રકારે ઈશ્વરની અપેક્ષાએ જૈનોનો કર્મવાદ જ પ્રબળ બને છે. કારણ, ઈશ્વરકૃત વ્યવસ્થા પણ છેવટે તો કર્માધીન જ છે જૈનધર્મની જો કોઈ પણ વિશેષતા હોય તો તે આ કર્મવિવેચનની છે કર્મને જ્યારે સંસારચક્રના ચાલક બળ તરીકે સ્વીકાર્યું ત્યારે એને આધારે જ બધી ઘટનાઓ અને જીવોની વિશેષતાઓનો ખુલાસો કરવો જરૂરી

હતો, એટલું જ નહિ પણ, એ કર્મના બળને ઘટાડી આત્મબળ કેમ વધારવું એની પ્રક્રિયા પણ શોધવી જરૂરી હતી. જૈનધર્મે એ ખુલાસો અને એ પ્રક્રિયાની શોધ કર્યા જ છે, અને એમાં જ જૈનધર્મનું સ્વરૂપ સંનિહિત છે.

જીવોના પ્રકાર અને સાધનાનો માર્ગ

સંસારના કોઈ પણ ધર્મનું ધ્યેય જીવને તેની વિદ્યમાન સ્થિતિમાં અસંતોષ જન્માવી ઉન્નતિને માર્ગે લઈ જવાનુ છે. જૈનધર્મે ઉન્નતિની પરાકાષ્ઠા સિદ્ધાવસ્થામા માની છે. એટલે જીવોના સંસારી અને સિદ્ધ એમ બે પ્રકાર સ્વતઃ ફલિત થાય છે કર્મોના બંધનથી બદ્ધ એ સંસારી છે અને કર્મોના બંધનથી મુક્ત એ સિદ્ધ છે. સંસારી જીવોમાં પણ એવા કેટલાક છે, જે સતત ઉન્નતિના માર્ગે આગળ વધી રહ્યા છે, જ્યારે એવા પણ કેટલાક છે, જે અવનતિને માર્ગે જઈ રહ્યા છે. આમ સંસારી જીવોમાં મૂઢ અને અમૂઢ એવા બે ભેદ અથવા તો સંસારાભિનંદી અને સાધક એવા ભેદ કલ્પી શકાય છે. ધર્મનુ કાર્ય સંસારાભિનંદીને સાધક બનાવવાનુ છે અને સાધકને સાધનાનો માર્ગ ચીંધવાનુ છે એટલે સર્વપ્રથમ સર્વ ધર્મના મૂળમા વિવેક અથવા સમ્યગ્દૃષ્ટિને સ્થાન મળ્યુ છે. વિવેકનો અર્થ થાય છે પૃથક્કરણ. જૈનધર્મે સ્પષ્ટ કર્યું છે કે આત્મા અને અનાત્મા—કર્મનો ભેદ સમજવામા આવે તો જીવની મૂઢ દશા નિરસ્ત થાય છે. જીવ અને કર્મનું સ્વરૂપ એક નથી—જીવ ચેતન છે અને કર્મ અચેતન છે—છતાં બન્ને એકમેકમાં એવા ઓતપ્રોત છે કે જીવને એ ભાન નથી કે પોતાનુ ખરું સ્વરૂપ શું છે? એટલે માર્ગદર્શકનું પ્રથમ કાર્ય એ છે કે જીવને પોતાના સ્વરૂપની પ્રતીતિ કરાવી આપવી. આવી પ્રતીતિ થાય એટલે વિવેકદૃષ્ટિ જાગે એ વિવેક જાગે એટલે જીવ કર્મ અને કર્મના વિપાકને કારણે થતી અવસ્થાઓને પોતાની માનતા અચકાય આવો આચકો લાગે એટલે આત્મા અને શરીર, જે કર્મજન્ય છે, તે બન્નેનો ભેદ એ સમજી જાય અને એ સમજે

એટલે તેની સાધનાની શરૂઆત થાય છે. આવી સાધના એ ધર્મ છે. જિનોએ બતાવેલી સાધના એ જૈનધર્મ છે. અહી જિનનો અર્થ આપણે તીર્થંકર ભગવાન મહાવીર કરીશું.

જૈન સાધનાની વિશેષતા : અહિંસામયતા

આત્મ-અનાત્મ-વિવેકની તો બધા ધર્મોએ વાત કરી જ છે અને તે વિવેક થયા પછીની ધર્મસાધના પણ સર્વ દર્શનોમાં છે જ. તો પછી જૈનધર્મની આગવી વિશેષતા શી છે? વળી, સર્વ દર્શનોમાં રાગ–દ્વેષ એ બે દોષો દૂર કરવા માટે જ સાધના કરવામાં આવે છે; આમા પણ જૈનધર્મને કશું જ નવું કહેવાનું નથી. તો પછી એ સાધનાને જૈનધર્મનું નામ કેમ આપવામાં આવે? આ પ્રશ્ન છે. એ સાચું છે કે આત્મ–અનાત્મ વિવેક અને રાગ–દ્વેષનો ત્યાગ એ સર્વસાધારણ છે, પણ સાધક કેટલીક નિષ્ઠાઓ લઈને એવી સાધનામાં પ્રવૃત્ત થાય છે અને એ નિષ્ઠાભેદને કારણે જ આદર્શમાં ભેદ પડે છે એ નિષ્ઠાઓના વિવેચનમાં જ જૈનધર્મ બીજા ધર્મોથી જુદો પડે છે અને એને કારણે જ તેનુ જુદું અસ્તિત્વ કાયમ થાય છે. એ નિષ્ઠાનું જ નામ જૈન દર્શન છે.

જૈન દર્શનની પ્રથમ નિષ્ઠા અહિંસામાં છે. ભગવાન મહાવીરના વખતમાં ધર્માચરણમાં પશુવધને સ્થાન હતું. યજ્ઞમાં પશુનો વધ કરી મનુષ્ય પોતાના સુખની કામના કરતો અને માનતો કે મરનાર પશુ પણ સ્વર્ગે જાય છે આથી વિરુદ્ધ ભગવાન મહાવીરે કહ્યું કે.—

"सव्वे जीवा वि इच्छन्ति जीविउं न मरिज्जिउं ।
तम्हा पाणिवहं घोरं निग्गथा वज्जयंति यं ॥"

"सव्वे जीवा सुहसाया, दुक्खपडिकूला अप्पियवहा पियजीविणो जीविउकामा । सव्वेसिं जीवियं पियं ।"

"तुमं सि, नाम तं चेव जं हन्तव्वं ति मन्नसि । तम्हा न हन्ता, न वि घायए।"

અર્થાત્ "બધા જીવો જીવવાની ઇચ્છા કરે છે, મરવાનું કોઈ ઇચ્છતું નથી; એટલા માટે પ્રાણીઓના વધને ભયંકર સમજી નિર્ગ્રંથો

તેનો નિષેધ કરે છે."

"બધાય જીવો સુખને અનુકૂળ અને દુઃખને પ્રતિકૂળ સમજે છે. રક્ષણને પ્રિય અને વધને અપ્રિય સમજે છે. બધા જીવ જીવવા ઇચ્છે છે, જીવનને પ્રિય ગણે છે."

"વળી, તમે જેને હંતવ્ય ગણો છો તે પણ તમે જ છો, એટલા માટે તમે કોઈને મારો નહિ, કોઈનો વધ કરો નહિ."

ધર્માર્થે હિંસા કરનાર બ્રાહ્મણોને એમણે પૂછ્યું કે તમને પોતાને કોઈ મારે તો તમને એ પ્રતિકૂળ છે કે અનુકૂળ? જો પ્રતિકૂળ હોય તો બીજાને તમે મારો છો તે પ્રતિકૂળ કેમ ન હોય? તેમના અહિંસાપ્રચારમા આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિ હતી. જેઓ બધા આત્માને એક જ માનતા—બ્રહ્માદ્વૈત માનતા, તેમણે તો વિશેષે હિંસાનો ત્યાગ કરવો જોઈએ, કારણ કે જેની હિંસા કરવાનું તે વિચારે છે, તે તેનાથી જુદો તો નથી જ. એટલે દ્વૈતનિષ્ઠા હોય કે અદ્વૈતનિષ્ઠા, પણ અહિંસા એ જ ધર્મ હોઈ શકે જીવનમા નિરપવાદ અહિંસાને સ્થાન હોવુ જોઈએ એવો ભગવાન મહાવીરનો આગ્રહ હતો સૂક્ષ્મ જીવો સુધ્ધાની થોડી પણ હિંસા જો પોતાના પ્રમાદથી થાય તો તે પણ અધર્મનું જ કારણ છે એમ તેમણે સ્પષ્ટ કહ્યું છે.

આવી નિરપવાદ અહિંસાને જો સિદ્ધ કરવી હોય તો જીવનમાં આચરણના નિયમો અતિ કઠોર હોવા જોઈએ અને તેથી જ, એવા આગ્રહમાથી જ, તેમણે પોતાના જીવનના ઘડતરના અનુભવને આધારે શ્રમણ સાધકો માટેના જે નિયમો ઘડી કાઢ્યા તે નિયમો જ જૈનધર્મના આચારને બીજા ધર્મના આચારથી પૃથક્ કરે છે, અને તેનુ પૃથક્ અસ્તિત્વ પણ સિદ્ધ કરે છે. જીવનમા જો સંપૂર્ણ અહિંસા પાળવી હોય તો તેના પૂરક વ્રતો—સત્ય, અચૌર્ય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ—નુ પાલન અનિવાર્ય છે જ વ્રતોનુ પાલન તો બીજા ધર્મોમાં પણ નિર્દિષ્ટ છે જ, પણ એ વ્રતોના પાલનને સજીવ કરવું હોય તો

એટલે તેની સાધનાની શરૂઆત થાય છે. આવી સાધના એ ધર્મ છે. જિનોએ બતાવેલી સાધના એ જૈનધર્મ છે. અહીં જિનનો અર્થ આપણે તીર્થંકર ભગવાન મહાવીર કરીશું.

જૈન સાધનાની વિશેષતા : અહિંસામયતા

આત્મ-અનાત્મ-વિવેકની તો બધા ધર્મોએ વાત કરી જ છે અને તે વિવેક થયા પછીની ધર્મસાધના પણ સર્વ દર્શનોમાં છે જ. તો પછી જૈનધર્મની આગવી વિશેષતા શી છે? વળી, સર્વ દર્શનોમાં રાગ–દ્વેષ એ બે દોષો દૂર કરવા માટે જ સાધના કરવામાં આવે છે; આમાં પણ જૈનધર્મને કશું જ નવું કહેવાનું નથી. તો પછી એ સાધનાને જૈનધર્મનુ નામ કેમ આપવામાં આવે? આ પ્રશ્ન છે એ સાચું છે કે આત્મ–અનાત્મ વિવેક અને રાગ–દ્વેષનો ત્યાગ એ સર્વસાધારણ છે, પણ સાધક કેટલીક નિષ્ઠાઓ લઈને એવી સાધનામાં પ્રવૃત્ત થાય છે અને એ નિષ્ઠાભેદને કારણે જ આદર્શમાં ભેદ પડે છે. એ નિષ્ઠાઓના વિવેચનમાં જ જૈનધર્મ બીજા ધર્મોથી જુદો પડે છે અને એને કારણે જ તેનું જુદું અસ્તિત્વ કાયમ થાય છે. એ નિષ્ઠાનુ જ નામ જૈન દર્શન છે.

જૈન દર્શનની પ્રથમ નિષ્ઠા અહિંસામાં છે. ભગવાન મહાવીરના વખતમાં ધર્માચરણમાં પશુવધને સ્થાન હતું. યજ્ઞમાં પશુનો વધ કરી મનુષ્ય પોતાના સુખની કામના કરતો અને માનતો કે મરનાર પશુ પણ સ્વર્ગે જાય છે. આથી વિરુદ્ધ ભગવાન મહાવીરે કહ્યું કે.—

"सव्वे जीवा वि इच्छन्ति जीविउं न मरिज्जिउं ।
तम्हा पाणिवह घोर निग्गथा वज्जयति य ॥"

"सव्वे जीवा सुहसाया, दुक्खपडिकूला अप्पियवहा पियजीविणो जीविउकामा । सव्वेसि जीविय पिय ।"

"तुम सि नाम त चेव जं हन्तव्व ति मन्नसि । तम्हा न हन्ता, न वि घायए ।"

અર્થાત્ "બધા જીવો જીવવાની ઇચ્છા કરે છે, મરવાનું કોઈ ઇચ્છતું નથી; એટલા માટે પ્રાણીઓના વધને ભયંકર સમજી નિર્ગ્રંથો

તેનો નિષેધ કરે છે.”

“બધાય જીવો સુખને અનુકૂળ અને દુ:ખને પ્રતિકૂળ સમજે છે. રક્ષણને પ્રિય અને વધને અપ્રિય સમજે છે. બધા જીવ જીવવા ઇચ્છે છે, જીવનને પ્રિય ગણે છે.”

“વળી, તમે જેને હતવ્ય ગણો છો તે પણ તમે જ છો, એટલા માટે તમે કોઈને મારો નહિ, કોઈનો વધ કરો નહિ.”

ધર્માર્થે હિંસા કરનાર બ્રાહ્મણોને એમણે પૂછ્યુ કે તમને પોતાને કોઈ મારે તો તમને એ પ્રતિકૂળ છે કે અનુકૂળ? જો પ્રતિકૂળ હોય તો બીજાને તમે મારો છો તે પ્રતિકૂળ કેમ ન હોય? તેમના અહિંસાપ્રચારમા આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિ હતી જેઓ બધા આત્માને એક જ માનતા—બ્રહ્માદ્વૈત માનતા, તેમણે તો વિશેષે હિંસાનો ત્યાગ કરવો જોઈએ, કારણ કે જેની હિંસા કરવાનુ તે વિચારે છે, તે તેનાથી જુદો તો નથી જ એટલે દ્વૈતનિષ્ઠા હોય કે અદ્વૈતનિષ્ઠા, પણ અહિંસા એ જ ધર્મ હોઈ શકે જીવનમા નિરપવાદ અહિંસાને સ્થાન હોવુ જોઈએ એવો ભગવાન મહાવીરનો આગ્રહ હતો સૂક્ષ્મ જીવો સુધ્ધાની થોડી પણ હિંસા જો પોતાના પ્રમાદથી થાય તો તે પણ અધર્મનું જ કારણ છે એમ તેમણે સ્પષ્ટ કહ્યું છે

આવી નિરપવાદ અહિંસાને જો સિદ્ધ કરવી હોય તો જીવનમાં આચરણના નિયમો અતિ કઠોર હોવા જોઈએ અને તેથી જ, એવા આગ્રહમાથી જ, તેમણે પોતાના જીવનના ઘડતરના અનુભવને આધારે શ્રમણ સાધકો માટેના જે નિયમો ઘડી કાઢ્યા તે નિયમો જ જૈનધર્મના આચારને બીજા ધર્મના આચારથી પૃથક્ કરે છે, અને તેનુ પૃથક્ અસ્તિત્વ પણ સિદ્ધ કરે છે જીવનમાં જો સંપૂર્ણ અહિંસા પાળવી હોય તો તેના પૂરક વ્રતો—સત્ય, અચૌર્ય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ—નુ પાલન અનિવાર્ય છે જ વ્રતોનું પાલન તો બીજા ધર્મોમાં પણ નિર્દિષ્ટ છે જ, પણ એ વ્રતોના પાલનને સજીવ કરવું હોય તો

ઝીણી ઝીણી બાબતો ઉપર પણ વિશેષ ધ્યાન આપવું જરૂરી છે અને જ્યારે આપણે એ વ્રતોના આચારની ઝીણી ઝીણી બાબતોને અંગે નિયમોપનિયમની હારમાળ જોઈએ છીએ ત્યારે જણાઈ આવે છે કે શ્રમણનિર્ગ્રંથ બીજા શ્રમણોથી ક્યાં જુદો પડે છે.

બાહ્ય દેખાવે નગ્ન રૂપે સમાન છતા એક નાગો ભિક્ષુ ધૂણી તપાવીને ચીપિયો લઈને બેઠો હશે, ત્યારે આ શ્રમણ દિગંબર નિર્ગ્રન્થ જાણે છે કે અગ્નિમા પણ જીવો છે તો એનો સમારંભ મારાથી થાય નહિ. આવું તો પ્રત્યેક બાબતમા—વિહાર, ભિક્ષા, નિવાસ આદિ બાબતોમાં—દેખાઈ આવશે મતલબ કે નિર્ગ્રન્થનો આચાર અહિંસામય છે, જ્યારે બીજાને હિંસા—અહિંસાનો વિવેક પણ હોતો નથી

આ અહિંસાની વિવેચના માટે જીવશાસ્ત્રની રચના કરવી પડી મહાવીરના મુખની વાણીનું પાન કરવું હોય તો આચારાગ જુઓ. ત્યાં સર્વપ્રથમ શસ્ત્રની ચર્ચા કરી છે; એટલે કે જીવની હિંસા શાથી થાય છે એની જ વિવેચના કરી છે એ વિવેચના કરવી હોય તો સ્વતંત્ર જીવશાસ્ત્ર પણ રચવું પડે છે. તેમણે કહ્યું છે કે વિશ્વમા એવુ કયું સ્થાન છે, જ્યાં જીવ નથી? પૃથ્વી, પાણી, વાયુ, અગ્નિ અને વનસ્પતિ જેવી વસ્તુઓ, જ્યા બીજા લોકો જીવની સંભાવના પણ ન કરી શકે, ત્યા પણ ભગવાન મહાવીરે જીવોનું દર્શન કર્યું, તો પછી દૃશ્ય કીટ—પતંગને અને પશુઓ અને મનુષ્યોને જીવ માનવા વિશે તો કહેવાનુ જ ન હોય આ બધા પ્રકારના જીવોની હિંસા ટાળીને સાધક કેમ જીવન વિતાવે એનો વિવેક ભગવાન મહાવીરે બનાવ્યો છે આમાં જ જૈનધર્મ સમાયો છે એક શબ્દમાં કહેવુ હોય તો, જીવનમાં સામાયિક એક ધર્મ છે, અને તે જ જૈનધર્મ છે. સામાયિકનો સીધો અર્થ સમતા છે. એટલે કે મહાભારતે જે કહ્યુ કે "आत्मनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत्" — તે જ સામાયિક છે. સંસારમાં બધા પ્રકારના જીવો પોતાની ઉન્નતિ ચાહે છે; પતન કોઈ ચાહતું નથી. બધાને જીવવાનો અને ઉન્નત થવાનો સરખો હક્ક છે. એટલે જ

એ ફલિત થાય છે કે એમની ઉન્નતિમાં બાધક નહિ પણ સાધક થવું એ પ્રત્યેક જીવનુ કર્તવ્ય છે જૈનધર્મની આ મૂળ નિષ્ઠા છે. ભગવાન મહાવીરની, **તીર્થંકર મહાવીરની** આ મૂળ નિષ્ઠા છે.

તીર્થંકર

અહી **તીર્થંકર** શબ્દ ઉપર ભાર આપુ છું તે એટલા માટે જ કે બીજા સામાન્ય સાધકો અને સિદ્ધોની આપેક્ષાએ એ જ એમની વિશેષતા છે. સામાન્ય સાધકો તો માત્ર પોતાનુ હિત કરીને જ સિદ્ધ થઈ ગયા તેમણે પોતાની સાધનામા સ્વકલ્યાણના જેટલુ જ પર કલ્યાણને પણ વિશિષ્ટ સ્થાન આપ્યુ ન હતું, પણ રાગ–દ્વેષ દૂર કરીને તેઓ વીતરાગ થયા .ત્યારે શેષ આયુ ભોગવી તેઓ સિદ્ધ થઇ ગયા. પણ **તીર્થંકરો** કે મહાવીર વિષે એમ નથી તેમના તીર્થંકર નામકર્મના ઉપાદાનમા કરુણાનો અભ્યાસ પ્રથમ અને મુખ્ય કારણ છે તેથી જ તેમની કરુણા મહાકરુણારૂપે પ્રતિષ્ઠિત થઈ અને તેમણે જગતના જીવોના ઉદ્ધાર અર્થે જૈન શાસનનો ઉપદેશ આપ્યો અને તીર્થંકરપદને પામ્યા.

જીવ, કર્મ, નિયતિ અને પુરુષાર્થ

જીવ અને કર્મનો સબધ અનાદિ કાળથી છે. પણ તેવો સબધ થયો તેમા પણ શું કારણ છે? શું એ સબધ નિયત જ છે કે અનિયત? અને અનિયત છે તો પછી તેનુ કારણ શું? શ્રમણોનો એક સપ્રદાય આજીવક જીવ-કર્મના સબંધને નિયત માનતો હતો. એનુ માનવુ હતુ કે એ સબધ અનાદિ કાળથી ચાલ્યો આવે છે. તેમા જીવના પ્રયત્નના કારણે કશું જ નવું થતુ નથી કાળના પરિપાકે, નિયમ પ્રમાણે જે ક્રમ બંધાઈ ગયો છે એ ક્રમે, કર્મો આપોઆપ છૂટા થઈ જશે અને જીવે એ માટેનો વિશેષ પ્રયત્ન કરવાની જરૂર નથી પણ આજીવકોની આ નિયતિવાદની નિષ્ઠા વિરુદ્ધ ભગવાન મહાવીરે માન્યુ કે જીવ અને કર્મનો સબધ તેના પોતાના

પ્રયત્નનું ફળ છે. જીવનો પુરુષાર્થ જ જેમ તેને કર્મ સાથે સંબદ્ધ કરે છે, તેમ તેનો જ પુરુષાર્થ તેને કર્મથી વિયુક્ત પણ કરે છે. આ પ્રકારે ધાર્મિક ઇતિહાસમા જ્યાં સુધી આપણી નજર પહોંચે છે ત્યાં સુધી જોતાં આપણે કહી શકીએ છીએ કે ભગવાન મહાવીર એ પ્રથમ વ્યક્તિ છે, જેમણે મનુષ્યને નિયતિવાદના ચક્રમાથી બચાવી તેના પોતાના પુરુષાર્થ ઉપર ભરોસો રાખતો કર્યો છે. આ કંઈ નાની-સૂની વાત નથી બધું જ જો નિયત હોય અને એ નિયતિમાં જ નિષ્ઠા હોય તો પછી સાધના જેવું કશું જ જીવનમાં રહેતું નથી પણ, આથી વિરુદ્ધ, જો આપણે આપણા પોતાના પુરુષાર્થમા માનતા થઈએ તો, ધાર્યા મુજબ સફળતા મળે કે ન મળે તોપણ, સફળતા માટેનો સતત પ્રયત્ન કરવાનું આપણું બળ અને એ બળનો ઝરો સુકાઈ જતો નથી, જીવનમાં નિરાશાને સ્થાન મળતું નથી, નિરંતર ઉત્સાહ એ જીવનનું અંગ બની જાય છે.

ભગવાન મહાવીરનો નિયતિવાદના ચક્રમાથી સર્વથા છૂટવાનો પ્રયત્ન છતા અને તેમની નિયતિવાદને બદલે પુરુષાર્થવાદમા નિષ્ઠા છતા, આજે આપણને જૈન શાસન જે રૂપે ઉપલબ્ધ છે એ મૂળમા જો મહાવીરના ઉપદેશો ઉપર જ આધારિત છે એમ માનવાનો આપણો આગ્રહ હોય તો, આપણે માનવું જોઈએ કે ભગવાન મહાવીર પણ એ નિયતિ-વાદથી સર્વથા છૂટી શક્યા નથી; અથવા, અનેકાંતની ભાષામાં કહેવું હોય તો, એમ કહી શકાય કે કેટલીક બાબતોમા તેમણે નિયતિ-વાદ સ્વીકાર્યો અને કેટલીક બાબતમાં તેમણે પુરુષાર્થવાદને મહત્ત્વ આપ્યું. જીવના બે ભેદો 'ભવ્ય' અને 'અભવ્ય'ને નિયતિવાદના સ્વીકારમા મૂકી શકાય પણ ભવ્ય જીવ જે પુરુષાર્થ કરી છૂટકારો પ્રાપ્ત કરે છે તે પુરુષાર્થવાદના સ્વીકારનું દૃષ્ટાંત છે. ભવ્ય જ મોક્ષનો અધિકારી છે અને અભવ્ય નહિ જ—આ નિયતિવાદ છે. પણ ભવ્ય જો યોગ્ય પુરુષાર્થ કરે તો જ મુક્તિ પામ્ત કરે છે, અન્યથા નહિ—આ પુરુષાર્થવાદ છે. વળી, શાસ્ત્રોમા ભગવાન મહાવીરની સર્વજ્ઞતાના

સમર્થનમાં જે કેટલાક જીવોના ભાવિ ભવોનું વર્ણન આવે છે એ પણ જૈનધર્મમા નિયતિચક્ર કેવું કાર્ય કરી રહ્યું છે તેની સૂચના આપી જાય છે. ઉપરાત, દેશ અને કાળભેદે તીર્થંકરના અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વની જે માન્યતા છે તેમા પણ નિયતિવાદ જ કામ કરી રહ્યો છે. અને સર્વજ્ઞતા ઉપર અતિ ભાર આપવાથી પુરુપાર્થવાદને સ્થાને કેવી રીતે નિયતિવાદ જ આવીને ઊભો રહે છે તેની પ્રતીતિ કરવી હોય તો શ્રી કાનજી મુનિનાં પ્રવચનો વાંચો એટલે ખાતરી થશે કે જૈનધર્મમા નિયતિવાદના પણ બીજો સર્વથા નિર્મૂળ નથી થયા

આ બધું છતા જૈનધર્મ એ નિયતિવાદી નથી, પણ પુરુષાર્થ-વાદી છે એ પણ એટલુ જ સાચુ છે અને તે એટલા માટે કે ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશનો ઝોક જીવના પુરુષાર્થ ઉપર જ છે. કર્મના બધનના કારણોનુ જે વિવેચન તેમણે કર્યું છે તે બતાવે છે કે તેઓ નિયતિને નહિ પણ પુરુપાર્થને મુક્તિ પ્રાપ્ત કરવામા બળ-વાન કારણ માને છે. મનુષ્ય સ્વતંત્ર છે કે તે કપાયમા લિપ્ત થાય કે તેથી છૂટવાનો પ્રયત્ન કરે ભવ્ય જીવને કપાયથી છૂટવું જ હોય તો એવી કોઈ તાકાત નથી, જે તેને તેમ કરતા રોકી શકે આ જ પુરુપાર્થવાદ છે અને તેનુ પૂરું સમર્થન ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશો તથા જીવનમાથી મળી રહે છે

ચેતન-જડ સર્વ વસ્તુઓનું અનેકાંતાત્મક રૂપ

જીવોની વિવિધતા અને એમના સૂક્ષ્મ-સ્થૂલ ભેદો તો પ્રત્યક્ષ જેવાં છે, પણ સ્વરૂપે જો બધા જ જીવો સરખા છે અને બધા જ જો અવસર મળે તો સિદ્ધાવસ્થામા સમાન બનવાની શક્યતા ધરાવે છે, તો આ બધા ભેદનું કારણ શુ ? એ કારણ તે કર્મ છે, એ કહેવાઈ ગયુ છે પણ જીવ અને કર્મના એ સબધને કેવી રીતે ઘટાવવો, કર્મ સાથે સંબધ થવામાત્રથી જીવ પોતાના સ્વરૂપમા ત્રૈવિધ્યને કેવી રીતે પ્રાપ્ત કરે છે અને સંસારપ્રપચની રચના કેવી રીતે થાય

છે, આનું સ્પષ્ટીકરણ દાર્શનિકોએ અનેક રીતે કર્યું છે. તે સ્પષ્ટીકરણમાં જૈનોની આગવી નિષ્ઠા છે; અને તેને આપણે અનેકાંતવાદને નામે અગર જૈન દર્શનને નામે ઓળખી શકીએ

કેટલાક દાર્શનિકો કહેતા કે જીવ અને શરીરનો સબંધ થવા છતા તેથી જીવમાં કશો જ વિકાર નથી થતો. જીવતત્ત્વ શાશ્વત છે. જે કાંઈ વિકારો છે તે જીવસંબદ્ધ અચેતન પ્રકૃતિમાં જ થાય છે જ્ઞાન આદિ ગુણો પણ જીવના નહિ પણ પ્રકૃતિના જ છે પુરુષ-પ્રકૃતિનુ ભેદજ્ઞાન કે વિવેકજ્ઞાન થતા પ્રકૃતિ અલગ થઈ જાય છે અને તે જ પુરુષનો મોક્ષ કહેવાય છે. અર્થાત્ સંસાર અને મોક્ષ એ પ્રકૃતિ—જડ તત્ત્વના જ છે, પણ પુરુષમાં આરોપિત છે પુરુષ તો અપરિણામી નિત્ય છે. આથી વિરુદ્ધ એવા પણ દાર્શનિકો હતા, જેઓ કહેતા કે સસાર કે મોક્ષ જેવી વસ્તુ જ નથી, જીવ પણ શાશ્વત નથી, જડ વસ્તુઓના અમુક પ્રકારના સમિશ્રણથી જીવની ઉત્પત્તિ થાય છે, અને મૃત્યુની સાથે જ જીવની પણ સમાપ્તિ થાય છે તો તેના પુનર્જન્મના ચક્ર અર્થાત્ સંસારની વાત જ ક્યા રહી? અને જો સંસાર જ નથી તો મોક્ષ કેમ? આ પ્રકારના બન્ને મતો ભગવાન મહાવીરની સામે હતા તેમણે એ બન્ને મતોમાથી સારતત્ત્વ લઈ લીધુ અને અનેકાંતવાદની નિષ્ઠા કાયમ કરી તેમણે જોયુ કે જીવને એકાંત શાશ્વત માનવા જતાં તેમા વિકારની સંભાવના જ રહેતી નથી જે વિકારો દેખાય છે અને જે આત્માના છે એમ અનુભવાય છે, તે બધાને આત્માના નથી એમ કહેવાનો કશો અર્થ નથી જડ-પ્રકૃતિ પ્રરુપાર્થ માટે પ્રવૃત્ત થાય અને પુરુષ કેવલ દ્રષ્ટા બન્યો રહે તો પછી એવા પુરુષને પૃથક્ માનવાની આવશ્યકતા પણ શી રહે? એટલે પુરુષને જ વિકારસંપન્ન—અનિત્ય માનવો રહ્યો. બીજી બાજુ જન્મ અને મૃત્યુ પર્યન્ત જ જો જીવની સ્થિતિ હોય તો પછી જીવોની આ સંસારમાં જન્મજાત જે વિવિધતા દેખાય છે, તેનો ખુલાસો મળી રહેતો નથી. અને એ ખુલાસો કર્મને માનવાથી થઈ

જાય છે. તે કર્મ પૂર્વજન્મની વાસનારૂપ છે અને તેને જ કારણે જીવમાં જન્મજાત વૈવિધ્ય દેખાય છે એટલે જીવને પુનર્જન્મના ચક્રમાં ફસાયેલો માનવો જ જોઈએ. અને એ માનવામા તેની નિત્યતા પણ સ્વીકારવી આવશ્યક છે. અન્યથા એક જ જીવના નાના જન્મ-મૃત્યુ નહિ પણ નાના જીવના નાના જન્મ-મૃત્યુ માનવા જતા કર્મનો નિયમ ખોટો પડે છે. કર્મ એકે કર્યું પણ કરનારને ફળ મળ્યુ નહિ અને જેણે નથી કર્યું તેને ફળ મળ્યુ—આવી અવ્યવસ્થા ઊભી થાય. એટલે એથી બચવા જીવમા નિત્યતા પણ માનવી જોઈએ —આમ વિચારી ભગવાને જીવતત્ત્વને નિત્ય અને અનિત્ય બન્ને રૂપે માન્યુ. જીવદ્રવ્ય નિત્ય છે, જીવપર્યાયો અર્થાત્ જીવપરિણામો–વિકારો અનિત્ય છે જે અનિત્ય છે તે કાયમ રહી શકે નહિ; એટલે એવા વિકારો, જે સ્વાભાવિક નથી પણ કર્મજન્ય છે, તેને જીવથી દૂર કરી શકાય છે, એમ ફલિત થાય અને એમ ફલિત થતા મોક્ષ-પુરુષાર્થને અવકાશ પણ મળે

જે વસ્તુ ભગવાન મહાવીરે એક જીવ વિષે માની તે જ વસ્તુ સમગ્ર લોક વિષે એટલે કે સંસારના સમગ્ર દ્રવ્યો વિષે—પછી તે જીવ હોય કે અજીવ તે બધાને વિષે—લાગુ કરી એટલે તેમણે કહ્યું કે વિશ્વની સમગ્ર વસ્તુઓ અનેકાંતાત્મક છે જેમ જીવ વિષે તેમ અજીવ–કર્મ વિષે પણ કહી શકાય કે જો તે એક જ રૂપ હોય —નિત્ય જ હોય—તો સદા તે જીવ સાથે સંબદ્ધ જ રહે, કદી છૂટું પડે જ નહિ. જો એમ બને તો તો મોક્ષ-પુરુષાર્થ કે ધર્મસાધનાને અવકાશ જ રહે નહિ એટલે જીવની જેમ કર્મને પણ વિકારી માનવું જ જોઈએ તેને પણ પરિણામી માનવું જ જોઈએ એથી એમ સંભવ બને કે આજે જે કર્મ જીવસંબદ્ધ હોય તે કાલે છૂટું પણ પડી જાય.

આત્માનું શરીરપરિમાણત્વ

જીવ અને કર્મ–એ બન્નેને ઓતપ્રોત માનવાં હોય તો જીવનુ પરિમાણ કેવું માનવું એ બાબતમા ભગવાન મહાવીરની એટલે કે-

જૈનધર્મની સ્વતંત્ર નિષ્ઠા છે. વૈદિક નિષ્ઠા આત્માને વ્યાપક માનનારી છે. તેથી વિરુદ્ધ ભગવાન મહાવીરે કહ્યું છે કે આત્મા શરીર-પરિમાણ છે. આત્માને વ્યાપક માનીએ તો જીવની ગતિ કે પુનર્જન્મ, એ કેવલ ઔપચારિક ઘટનાઓ માનવી પડે; ત્યારે જો આત્માને શરીરપરિમાણ માનવામાં આવે તો તેની ગતિ કે પુનર્જન્મ બન્ને ઔપચારિક નહી પણ મુખ્યરૂપે ઘટી શકે છે. વ્યાપક વસ્તુની ગતિ તો સંભવે જ નહિ વળી, વ્યાપક આત્મા કૂટસ્થ નિત્ય મનાતો હોઈ તેમાં વિકારનો તો સંભવ જ નથી. તેથી નવું નવું શરીર સંબદ્ધ થાય તે જ તેના પુનર્જન્મો કહેવાય. ખરી રીતે તો શરીરો જ જન્મે છે, આત્મામાં તો તેથી કશો જ વિકાર થયો નથી, તો તે તેનો જન્મ કેવી રીતે કહેવાય? આવા વિચારમાથી જીવને શરીરપરિમાણ અને કર્મો સાથે ઓતપ્રોત હોઈ વિકારી માન્યો એટલે મૃત્યુ થતા અન્યત્ર તેની ગતિ અને જન્મ બન્ને સભવી શકે છે

ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય અને આકાશ

જીવની ગતિ અને એનુ દેહપરિમાણપણુ માનવાને કારણે જ જૈન દર્શનમા બે સ્વતત્ર તત્ત્વોમા નિષ્ઠા સ્વીકારવી પડી છે. અને તે ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય છે ભારતીય કોઈ પણ દર્શનમા આ બે તત્ત્વોને માનવામા આવ્યા નથી એટલે આ બે તત્ત્વોને કારણે પણ જૈન દર્શન બીજા દર્શનોથી જુદું પડે છે જીવની જો ગતિ હોય તો તેને સહાયક એક દ્રવ્ય હોવુ જોઈએ. એ તર્કમાથી ધર્માસ્તિકાય અને ગતિ છતાં તે સદા ગતિશીલ જ ન રહે તે માટે અધર્માસ્તિકાયની કલ્પના કરવામાં આવી છે. ધર્મસ્તિકાય એ ગતિસહાયક દ્રવ્ય છે, તો અધર્માસ્તિકાય એ સ્થિતિ સહાયક દ્રવ્ય છે.

જીવ ગતિસ્વભાવ દ્રવ્ય છે અને મુક્તાવસ્થામા કર્મ તો નથી, જે તેની ગતિને દિશા આપતું હતું ત્યારે પ્રશ્ન સહેજે થાય કે મુક્ત જીવની ગતિ કયા થાય? બંધનબદ્ધની મુક્તિ સમયે સ્વાભાવિક ગતિ

ઊર્ધ્વ હોય છે, એ અનુભવની વાત હતી. પાણીમાં તૂંબડાને માટીનો લેપ કરી ડુબાડવામા આવે તો માટીનો લેપ સરી જતાં તે જેમ ઊંચે આવે છે, શીંગમાં રહેલ એરંડાનુ બીજ શીંગ ફૂટતા જેમ ઊંચે ઊડે છે, તેમ જીવનાં કર્મબંધનો શિથિલ થતાં જીવ પણ સ્વાભાવિક રીતે ઊંચે ગતિ કરે છે. ગતિમા સહાયક દ્રવ્ય ધર્માસ્તિકાય છે જ. એટલે તેને વચ્ચે ક્યાંય રુકાવટ નથી. પણ આમ તો એ સદા ગતિ કર્યા જ કરે અને સ્થિરતા ક્યાંય થાય જ નહિ. એટલે સર્વદર્શનસંમત આકાશને જૈનધર્મમા લોકાકાશ અને અલોકાકાશ એમ બે પ્રકારનું કલ્પિત કરવામાં આવ્યુ અને ધર્માસ્તિકાય આદિ દ્રવ્યોનું અસ્તિત્વ કેવળ લોકાકાશમા જ માનવામા આવ્યું અર્થાત્ જ એમ મનાયુ કે સિદ્ધ જીવ લોકાન્તે પહોચી સ્થિર થાય છે. આ માન્યતા પણ જૈનોની આગવી છે, અને એ પૂર્વોક્ત જીવની ગતિશીલતા, ધર્માસ્તિકાય અને લોકાકાશની જૈન માન્યતાનું તર્કસંગત પરિણામ છે. અથવા એમ કહેવુ જોઈએ કે સિદ્ધાલયની કલ્પનાને અનુરૂપ થવા લોકાકાશની કલ્પના કરવામાં આવી એ ગમે તેમ હોય, પણ એટલુ નક્કી કે જીવની ગતિશીલતા, શરીરપરિમાણ, ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, લોકાકાશ અને સિદ્ધાલય એ બધી દાર્શનિક કલ્પનાઓ જૈન દર્શનમાં પરસ્પર અન્વિત છે. એક વિના બીજી નિરર્થક બને છે, એમા તો સંશય નથી. અને એ જૈન દર્શનની આગવી કલ્પનાઓ છે એ પણ એટલુ જ નિશ્ચિત કહી શકાય છે.

અજીવતત્ત્વ

દર્શનનું પ્રયોજન મોક્ષ છે અને મોક્ષ એ સંસારસાપેક્ષ છે. જીવનો સંસાર છે તો મોક્ષ છે જો સંસાર જ ન હોય તો મોક્ષની કલ્પના નિરર્થક બને. વિશ્વમા કેવળ જીવોનુ જ અસ્તિત્વ હોય, અને બીજું કશું જ ન હોય, તો તેનો સંસાર ઘટમાન બને ?—આ પ્રશ્નમાંથી જીવ સિવાય પણ બીજું તત્ત્વ માનવાની આવશ્યકતા જણાઈ. ઉપનિષદના ઋષિઓનો વિચાર હતો કે જીવની અવિદ્યા જ સંસારનું

સર્જન કરે છે અવિદ્યા એ સ્વતંત્ર તત્ત્વ નથી, પણ જીવનું મિથ્યાજ્ઞાન જ છે. આ મિથ્યાજ્ઞાનને લઈને જ જીવને આત્મ-અનાત્મ એવેા ભેદ દેખાય છે; વસ્તુતઃ આત્મા સિવાય કશું જ નથી. જ્યારે જીવનું અજ્ઞાન નષ્ટ થાય છે, ત્યારે તેને અદ્વૈતાત્મની પ્રતીતિ થાય છે અને તે વખતે આત્મેતર બીજી કશી જ વસ્તુની પ્રતીતિ થતી નથી. આ જ તેનેા મેાક્ષ છે. એટલે કે ઉપનિષદના ઋષિઓના મતે વિશ્વમાં આત્મેતર કેાઈ વસ્તુ તત્ત્વત. નથી. પણ ભગવાન મહાવીરે જોયું કે જીવનેા સ્વભાવ જો જ્ઞાન હેાય તેા તેનેા અવિદ્યારૂપ—અજ્ઞાનરૂપ પરિણામ કેમ બને ? એ પરિણામ અકારણ તેા હેાય નહીં. આત્માના અવિદ્યા-પરિણામનું જે કારણ તે જ કર્મ, અને તેનું સ્વરૂપ આત્માથી તેા ભિન્ન જ હેાવું જોઈએ. આ પ્રમાણે તેમણે જીવ ઉપરાંત અજીવ—પુદ્‌ગલની કલ્પના કરી અને જીવ અને અજીવ—કર્મપુદ્‌ગલ—નો સંપર્ક જ જીવમા અવિદ્યાપરિણામની ઉત્પત્તિ કરવામાં કારણ બને છે. એ સંબંધને દૂર કરવામા જ મેાક્ષપુરુષાર્થની સાર્થકતા છે.

આ પ્રમાણે સંસાર—બંધનો ખુલાસેા કરવામાં જ અજીવતત્ત્વ હાથ લાગ્યું અને એ અજીવતત્ત્વ—પુદ્‌ગલથી જ સમગ્ર બાહ્ય પ્રપંચ નિષ્પન્ન છે એમ ભગવાન મહાવીરે સિદ્ધ કર્યું. પુદ્‌ગલ—અજીવતત્ત્વ-વિષેની વિચારણામાં પરમાણુતત્ત્વ વિષે જૈન દર્શનમા જે સૂક્ષ્મ ચિંતન મળે છે તે અન્યત્ર દુર્લભ છે. પરમાણુની વિવિધ વર્ગણા-ઓનો વિચાર અને એ વર્ગણાએા વડે કર્મ, ભાષા, મન, ઇન્દ્રિય, શરીર આદિ સૂક્ષ્મ—સ્થૂલ પદાર્થો કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે એનેા સૂક્ષ્મ વિચાર એ જૈન દર્શનની આગવી વસ્તુ છે. અને આજના વૈજ્ઞાનિકેા પરમાણુ વિષે જે હદે પહેાંચ્યા છે તેથી પણ વધારે સૂક્ષ્મ વિચાર જૈનેાએ પરમાણુ વિષે કર્યો છે એમ કેટલાક વૈજ્ઞાનિકેા પણ માનવા લાગ્યા છે.

આ પ્રમાણે અહીં જૈન દર્શનનાં મૌલિક તત્ત્વેાની તાર્કિક સંગતિ બતાવવાનેા આછેા પ્રયત્ન કર્યો છે. જૈનધર્મ કે દર્શનનું

આંતરિક સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કરવું હોય તો આ તત્ત્વોનું જ્ઞાન આવશ્યક છે. પણ પ્રત્યેક ધર્મનું કેવળ આતરિક સ્વરૂપ જ હોતું નથી; એનું આવરણ–શરીર પણ એ ધર્મના નામે ઓળખાય છે. તો જૈનધર્મના એ શરીરનો પણ વિચાર કરવો આવશ્યક છે

(૪) જૈન સંઘ અને એનો પ્રચાર

આગળ જે તત્ત્વજ્ઞાનનો નિર્દેશ કરવામા આવ્યો છે એ તત્ત્વજ્ઞાનનો જીવનમાં સાક્ષાત્કાર કરવા મથતા સાધકોનો સમુદાય એ જૈન સંઘ છે. જૈન સાધના વ્યક્તિગત સાધનાને પ્રાધાન્ય આપે છે, પણ મનુષ્ય એ સામાજિક પ્રાણી હોઈ એકલવિહારી રહી શકે નહિ, એટલે એવા સાધકોનો સઘ બન્યો. એ સાધકોએ સ્વના ઉદ્ધાર સાથે જ પરના ઉદ્ધારની પણ પ્રક્રિયા શરૂ કરી, અને એ પ્રક્રિયામાથી પૂર્વ દેશોમા ઉત્પન્ન થયેલો જૈન સઘ સમગ્ર ભારતવર્ષમા અને થોડા અંશે બૃહત ભારતમા પણ પ્રચારને પામ્યો.

આંતરિક અને બાહ્ય બળનુ પરિણામ

ભગવાન મહાવીરની તપસ્યા અને ઉત્કટ સાધનાનું અનુકરણ જેટલા પ્રમાણમાં થયુ એટલા પ્રમાણમા જૈનધર્મનો પ્રચાર પોતાના આતરિક બળે થયો પણ એ સાધનાને પ્રશંસનારા રાજાઓ અને ધનાઢ્યો પણ મળ્યા, અને તેમણે પ્રચારમા જે બળ વાપર્યુ તે કેવળ આધ્યાત્મિક જ હતું એમ ન કહી શકાય તે બાહ્ય બળ હતું અને તેમાં મુખ્યત્વે મંદિરો અને મૂર્તિઓના નિર્માણ ઉપરાંત અમારિની આજ્ઞાઓ પણ ગણાવી શકાય. આ બાહ્ય બળની સાથે આતરિક બળનો જ્યાં સુધી મુમેળ રહ્યો, ત્યા સુધી તો જૈનધર્મ ઉન્નત થતો ગયો; પણ જેટલા પ્રમાણમા આતરિક બળ ઘટતુ ગયુ તેટલા પ્રમાણમાં બાહ્ય બળનો આશ્રય વધારે લેવામા આવ્યો; અને તેટલા પ્રમાણમાં ખરા જૈનધર્મનો નહિ પણ જૈનધર્મના શરીરનો પ્રચાર થયો. આત્મા વિનાના શરીરની જે સ્થિતિ થાય, એવી સ્થિતિ જૈનધર્મની પણ થઈ અને બૃહત ભારતમા તો તેનુ નામનિશાન પણ રહ્યું નહિ.

અને ભારતમાં પણ જે પૂર્વભારતમાં તે અંકુરિત થયો અને ફાલ્યો-ફૂલ્યો હતો, ત્યાં પણ આજે તેનું નામનિશાન નથી. આત્મા વિનાના શરીરો આધુનિક મંદિરોરૂપે ત્યાં ઊભા છે, પણ તેના પૂજકો ત્યાં છે જ નહિ પશ્ચિમ અને દક્ષિણના જૈનો જઈ પૂજા કરે છે. ખરી રીતે ભારતવર્ષમાં અશોકના શિલાલેખોની જે સ્થિતિ થઈ હતી, તેવી જ સ્થિતિ પૂર્વભારતમાં જૈનધર્મની આજે પણ છે.

હિંદુ અને બૌદ્ધધર્મની પરિવર્તનશીલતા

હિન્દુધર્મનું બાહ્ય અને આંતરિક સ્વરૂપ જોઈએ તો વૈદિક કાળ અને આજના કાળ વચ્ચે તેમા ઘણી આંતર-બાહ્ય ઊથલ-પાથલ માલૂમ પડે છે વેદવારાનો ધર્મ આજે જડતો નથી તેનો આંતરિક મૂળ પ્રવાહ કાયમ છતાં તેનાં બાહ્ય અનેક રૂપોમાં એ એવો તો પરિવર્તિત થઈ ગયો છે કે જો તેમાં વેદનિષ્ઠા કાયમ ન રહી હોત તો એ કહેવું પણ કઠણ થઈ પડત કે આ એ જ ધર્મના રૂપાતરો છે. બૌદ્ધધર્મ વિષે પણ એવું જ બન્યું છે તેમાં પણ બુદ્ધ-નિષ્ઠા જ બધા બૌદ્ધ સંપ્રદાયોને એક સૂત્રમાં બાંધી રહી છે. અન્યથા, દાર્શનિક દૃષ્ટિએ કે આચાર દૃષ્ટિએ, બૌદ્ધધર્મમાં જે સંપ્રદાયો થયા છે તે બધાનું મૂળ એક જ ધર્મ છે એની ઓળખ કરવી અત્યંત કઠણ થઈ પડત

જૈનધર્મની સ્થિતિશીલતા

પણ જૈનધર્મની બાબતમાં તેમ નથી બન્યુ એ ધર્મનુ વૈદિક કે બૌદ્ધધર્મની જેમ પ્રગતિશીલતા એ લક્ષણ નથી. એમાં અનેક સંપ્રદાયો થયા, પણ એ ભેદોએ તેઓમાં કોઈ નવું દર્શન જન્માવ્યુ નથી. બૌદ્ધોમા જેટલા સંપ્રદાયો એટલા દર્શનો છે. વૈદિક ધર્મમા પણ નાના દર્શનો પ્રસિદ્ધ છે. પણ જૈન દર્શન વિકસ્યું છે, છતાં તેમાં નવુ દર્શન કદી જન્મ્યુ નથી. દર્શન એનું એ જ, નિષ્ઠા એની એ જ બાહ્ય આચારમાં ભેદ, એ જ મુખ્યતઃ સંપ્રદાયભેદ કે સંઘભેદના કારણરૂપે

છે. જૈન દર્શનની આ સ્થિતિશીલતા જ તેના પ્રચારમાં બાધક રહી હોય તો ના નહિ. કારણ, જ્યારે વૈદિકો અને બૌદ્ધો નવા નવા વિચારોને પોતાનામાં સ્થાન આપતા ગયા અને પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને નવું રૂપ આપતા ગયા, ત્યારે જૈનોએ પોતાના દર્શનને નવું રૂપ આપવાનો કદી પ્રયાસ કર્યો નથી. મતલબ કે તે તે વખતે થયેલા જૈનેતર દાર્શનિક વિવાદોનો સમન્વય કરીને જૈનોએ અનેકાતવાદને સમૃદ્ધ તો કર્યો, પણ નવા કોઈ દર્શનનું સર્જન કર્યું નહીં

સંભવ છે કે આચાર્યો એમ જ માનતા હતા કે અમારું દર્શન તો પરિપૂર્ણ છે, એમા પરિવર્તનની આવશ્યકતા જ નથી અને તેના કારણ રૂપ સર્વજ્ઞને ધરતા હોય પણ એ દલીલ તો બૌદ્ધો કે વૈદિકો વિષે પણ કરી શકાય તેઓ પણ વેદ કે બુદ્ધને સર્વજ્ઞ જ માનતા. છતા તેના નવીનીકરણમા વેદ કે બુદ્ધ કદી આડે આવ્યા નથી; જ્યારે જૈનોમા નવીનીકરણ કેમ ન થયુ એ એક સમસ્યા છે આનું કારણ એ હોઈ શકે કે જૈન દર્શન એ વાસ્તવાદી—અત્યંત વાસ્તવવાદી—રહ્યું છે, એટલે કે એણે કદી માયાવાદનો આશ્રય લીધો નથી અને તેથી તેમા કાલ્પનિક દર્શનને અવકાશ ન મળે તે સ્વાભાવિક છે. અને જો કલ્પનાનો દોર છૂટો મૂકવાનો અવકાશ જ ન હોય તો દર્શનભેદ સંભવે ક્યાથી? પ્રાચીનતાના મોહને પણ આનું એક કારણ ગણાવી શકાય પ્રત્યેક સપ્રદાયનો એ પ્રયત્ન રહ્યો છે કે આસપાસના જાળાં દૂર કરીને તાત્ત્વિક જૈનધર્મ ઉપર જવાનો પ્રયત્ન કરવો. સમય-બળે જૈનધર્મમા જે નવી ધારા વહી હોય તે નવી છે માટે જૈન-ધર્મનું અગ ન હોઈ શકે, જૈનધર્મ તો ભગવાન મહાવીરે જે કંઈ ઉપદેશ્યું છે તેના પાલનમાં જ છે, એમા સુધારને અવકાશ નથી, નવીનીકરણને અવકાશ નથી—આવી ધારણાનો ફરી ફરી પ્રચાર કરવામાં આવ્યો છે. એથી, આપણે જોઈએ છીએ કે, સ્થાનકવાસી કે તેરાપંથી સપ્રદાયે આગમ સિવાયના જૈન સાહિત્યનો વારસો ગુમાવ્યો. અને જૈન કળા કે શિલ્પને નામે જે કાંઈ ઓળખાય છે, તીર્થોને નામે

જે પ્રસિદ્ધ છે, એ બધાં સાથે તેમને કાંઈ લેવા દેવા રહી નથી. અને પ્રારભમાં જૈનધર્મની જે સ્થિતિ હતી તેમાં પહોચવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે; આ એક રીતે ઊલટી ગંગા વહાવવા જેવો પ્રયત્ન જ ગણાય. મનુષ્યની બુદ્ધિને ધર્મમાં કે દર્શનમાં કશું જ નવું કરવાનો અવકાશ નથી–આવી માન્યતા આના મૂળમાં સ્વીકારવી પડે પણ આ તો સ્વયં જૈનધર્મે જ ઉપદેશેલી આત્મ-નિર્ભરતાની જ વિરુદ્ધ ગણાય.

હમણા હમણાં વળી શ્રી કાનજી મુનિનો એક નવો સંપ્રદાય સ્થપાયો છે એનો ઉદ્ભવ તો સ્થાનકવાસીમાંથી થયો છે, પણ સ્થાનક-વાસીમાથી નિકળેલ તેરાપંથી અને આ નવો સંપ્રદાય એ બન્નેની દિશા તદન જુદી છે. તેરાપથી અને આ સંપ્રદાય બન્ને કહે છે કે અમે મૂળ માર્ગનુ અનુસરણ કરવા માગીએ છીએ; પણ એકમાં મૂર્તિને અવકાશ જ નથી, ત્યારે બીજામાં મૂર્તિને અવકાશ છે વળી, એક પોતાને શ્વેતામ્બર આમ્નાયમાં સ્વીકારે છે, જ્યારે બીજો પોતાને દિગમ્બર કહેવરાવે છે શ્રી કાનજી મુનિના સંપ્રદાયમાં નિશ્ચયનય ઉપર વધારે ભાર હોઈ એમાં જૈનસંમત પુરુપાર્થવાદને સ્થાન નથી. એક બાજુ તેઓ આત્મચિન્તન–મનનનો માર્ગ અપનાવે છે અને રૂઢ ક્રિયાકાડોનો વિરોધ કરે છે; અને બીજી બાજુ તેમણે નવા પ્રકારના મદિરો ઊભાં કરવા માડ્યાં છે, અને તેમા શ્રી સીમાધર સ્વામીની પ્રતિષ્ઠા કરાવવામા આવે છે. આમ ક્રિયાકાડની નવી નવી રૂઢિઓ ઊભી થતી જાય છે આમાં રહેલો પરસ્પર વિરોધ તદ્દન પસ્ષ્ટ છે.

—"પ્રબુદ્ધજીવન" તા. ૧ તથા ૧૫ ડિસેમ્બર, ૧૯૫૬, ૧૫ માર્ચ, ૧ તથા ૧૫ એપ્રિલ, ૧૯૫૭.

૨

જૈન દર્શનનાં તત્ત્વો

જૈનધર્મનું પ્રવર્તન કોઈ એક પુરુષને નામે, શૈવ, વૈષ્ણવ આદિની જેમ, નથી ચડ્યુ; પણ એ જિનો—રાગદ્વેષના વિજેતાઓએ આચરેલ અને ઉપદેશેલ ધર્મનુ નામ છે આથી જૈનધર્મ કોઈ એક વ્યક્તિથી પ્રવર્તિત થયો છે કે કોઈ એક વ્યક્તિને જ તેમાં દેવ તરીકે સ્થાન છે એમ નથી, પણ જે કોઈ રાગ-દ્વેષનો વિજેતા હોય તે જિન છે અને તેમનો ધર્મ તે જૈનધર્મ આવા જૈનધર્મના અનુયાયીઓ જૈન કહેવાય છે.

તીર્થંકરોએ ઉદ્બોધેલી માનવની શ્રેષ્ઠતા

તેઓએ કાળક્રમે જેમનામાં રાગ-દ્વેષનો વિજય જોયો તેમને પોતાના ઇષ્ટદેવ તરીકે સ્વીકાર્યા અને એવા વિશિષ્ટ દેવોને 'તીર્થંકર' એવુ નામ આપ્યુ આવા તીર્થંકરોની સંખ્યા તેમને મતે ઘણી મોટી છે; પણ આ કાળમા—આ યુગમા—વિશેષત. ઋષભદેવથી માંડીને વર્ધમાન સુધીના ૨૪ તીર્થંકરો પ્રસિદ્ધ છે. બીજા ધર્મોની જેમ તેઓ ઇશ્વરના અવતાર નથી કે અનાદિસિદ્ધ ઈશ્વર પણ નથી. પરંતુ સામાન્ય મનુષ્યરૂપે જન્મેલ છતાં પૂર્વ સંસ્કારને કારણે અને પૂર્વ જન્મમાં વિશેષ પ્રકારની સાધના કરીને તીર્થંકરપદને પામ્યા છે એટલે કે તીર્થંકર એ આપણા મનુષ્યોમાંના જ એક છે. અને તેમનો સંદેશ છે કે જે કોઈ તેમની જેમ પ્રયત્ન કરે તે તીર્થંકરપદને પામી શકે છે. મનુષ્યજાતિમાં

આ પ્રકારના આત્મવિશ્વાસની પ્રેરણા આપનાર એ તીર્થંકરો છે. અન્ય ધર્મમાં મનુષ્યથી જુદી જાતિના દેવો પૂજ્યતા પ્રાપ્ત કરે છે, પણ જૈનધર્મમાં મનુષ્ય એવી શક્તિને મેળવે છે, જેથી દેવો પણ તેમને પૂજે છે—

धम्मो मगलमुक्किट्ठ अहिंसा संजमो तवो।
देवा वि त नमसति जस्स धम्मे सया मणो॥

મનુષ્યજાતિનું પદ ઉત્કૃષ્ટ છે એ મતલબનું મહાભારતમાં કહ્યું છે—'न मानुषात् श्रेष्ठतरं हि किञ्चित्'—(શાંતિપર્વ ૨૯૯–૨૦) મનુષ્યથી કોઈ શ્રેષ્ઠ નથી. મનુષ્યની આવી પ્રતિષ્ઠા કરવામાં જૈન તીર્થંકરોનો ફાળો જેવો તેવો નથી જ્યાં સુધી તીર્થંકરોનો પ્રભાવ ન હતો ત્યાં સુધી ઇન્દ્રાદિ દેવોની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા આર્યો કરતા હતા અને અનેક હિંસક યજ્ઞોનું અનુષ્ઠાન કરી તેમને રીઝવી બદલામાં સંપત્તિ માગતા હતા. તીર્થંકરોએ મનુષ્યની એ દીનતાને નિવારીને મનુષ્યનું ભાગ્ય મનુષ્યના જ હાથમાં સોંપ્યું અને ધાર્મિક માન્યતામાં નવજાગરણ આવ્યુ; મનુષ્ય પોતાના સામર્થ્યને ઓળખતો થયો અને એણે ઇન્દ્રાદિ દેવોની ઉપાસના છોડી દીધી. પરિણામે વૈદિક આર્યોમાં પણ રામ અને કૃષ્ણ જેવા મનુષ્યો પૂજાવા લાગ્યા—પછી ભલે કાળક્રમે તેમને અવતારી પુરુષો બનાવી દીધા. પણ મૂળ વાત એટલી સાચી છે કે દેવ કરતા પણ મનુષ્ય મહાન છે, એ સંદેશ તો તીર્થંકરોએ જ આર્યોને આપ્યો છે.

અહિંસા અને અનેકાન્ત

તીર્થંકરોએ પ્રવર્તાવેલ ધર્મનું સ્વરૂપ શું છે? તેનુ હૃદય શું છે? —એ એક શબ્દમાં કહેવું હોય તો 'અહિંસા' છે. આચારમાં અહિંસાનાં બે રૂપ છેઃ સંયમ અને તપ સંયમમાં સંવર–સંકોચ આવે છે—શરીરનો, મનનો અને વાણીનો. આથી તે નવાં બંધનોમાં પડતો નથી; અને તપથી તે જૂનાં ઉપાર્જિત બંધનોને કાપી નાખે છે. આમ એક

માત્ર અહિંસાના પાલનથી મનુષ્ય મુક્તિને મેળવી શકે છે.

જીવનમાં અહિંસાનું પૂરેપૂરું પાલન કરવું હોય તો વિચારમાં અનેકાંતને અપનાવ્યા વિના ચાલે જ નહિ. આથી અહિંસામાંથી જ જૈનધર્મનો દાર્શનિક સિદ્ધાંત અનેકાંત ફલિત થયો છે. વિચારનાં દ્વારો ખુલ્લાં રાખો, તમને બધાના વિચારોમાથી સત્ય જડી આવશે—આ છે અનેકાંતનો અર્થ. સત્યના આગ્રહી માટે સર્વપ્રથમ પોતાનો એ કદાગ્રહ કે 'મારું તે જ સાચું અને બીજું જૂઠું'—એ છોડવો જ પડે; એ ન છોડે ત્યાં સુધી તે બીજાને અન્યાય જ કરશે અને તે જ તો હિંસા છે. આથી અહિંસકને માટે અનેકાંતવાદી થવું અનિવાર્ય છે. આથી જૈનધર્મમાં જે દર્શનનો વિકાસ થયો તે એકાંતવાદી નહીં પણ અનેકાંતવાદી દર્શનનો થયો છે.

અહિંસાનો જીવનવ્યવહાર માટે જે આચાર તે જ જૈનધર્મ; અને અહિંસાથી ફલિત થતું દર્શન તે જૈન દર્શન આથી જૈનધર્મને અનુસરનાર શ્રમણના જીવનવ્યવહારમા સ્થૂળ જીવની રક્ષાથી આગળ વધીને જે સૂક્ષ્મ જીવો છે, જે નરી આંખે દેખાતા પણ નથી, તેમની રક્ષાની પણ ભાવના છે. અને એ ભાવનાને આધારે જ આચારના વિધિ-નિષેધોની હારમાળા ઘડાઈ છે. એને સંપૂર્ણત અનુસરવાનો પ્રયત્ન શ્રમણો અને અંશત. અનુસરવાનો પ્રયત્ન શ્રાવકો કરે છે.

આચારની પાછળ દર્શન ન હોય તો આચારની સાધનામાં નિષ્ઠા આવતી નથી આથી દરેક ધર્મે જીવના બંધ અને મોક્ષ તથા જીવનો જગત સાથેનો સંબંધ તથા જગતના સ્વરૂપ વિષે અનિવાર્ય રીતે વિચાર કરવો પડે છે. એ અનિવાર્યતામાંથી સમગ્ર જૈન દર્શન ઊભું થયું છે પ્રથમ કહેવાયુ તેમ, જૈન દર્શનના વિચારની એ વિશેષતા છે કે તે સત્યની શોધ માટે તત્પર છે અને આથી જ સકલ દર્શનોના સમૂહરૂપ જૈન દર્શન છે—એવો ઉદ્ઘોષ આચાર્ય જિનભદ્ર જેવા આચાર્યો કરી ગયા છે.

૭ દ્રવ્ય

જૈન દર્શનનાં મૂળ તત્ત્વો બે જ છે: જીવ અને અજીવ. એ બેનો વિસ્તાર પાંચ અસ્તિકાયરૂપે, છ દ્રવ્યરૂપે અથવા સાત તત્ત્વ કે નવ તત્ત્વરૂપે વર્ણવવામાં આવે છે ચાર્વાકો કેવળ અજીવને પાંચ ભૂતરૂપે માનનારા હતા; અને ઉપનિષદના ઋષિઓ કેવળ જીવને એટલે કે આત્મા –પુરુષ–બ્રહ્મને માનનારા હતા. એ બન્ને મતોનો સમન્વય જીવ અને અજીવ માનીને જૈન દર્શનમાં થયો છે. સંસાર અને સિદ્ધિ–નિર્વાણ કે બંધન અને મુક્તિ, એ તો જ ઘટે જો જીવ અને ઇતર હોય આથી જીવ અને અજીવ બન્નેના અસ્તિત્વની તાર્કિક સંગતિ જૈનોએ સિદ્ધ કરી, અને પુરુષ અને પ્રકૃતિનું અસ્તિત્વ માની પ્રાચીન સાંખ્યોએ પણ એ સંગતિ સાધી હતી વળી, આત્માને કે પુરુષને કેવળ કૂટસ્થ માનવાથી પણ બંધ-મોક્ષ જેવી વિરોધી અવસ્થાઓ જીવમાં ઘટી શકે નહિ. આથી બધાં દર્શનોથી જુદા પડીને, બૌદ્ધસંમત ચિત્તની જેમ, આત્માને પણ એક અપેક્ષાએ જૈનોએ અનિત્ય માન્યો, અને વૈદિકોની જેમ નિત્ય માનવામા પણ જૈનોને વાંધો તો છે જ નહિ કારણ કે બંધ અને મોક્ષ અને પુનર્જીવનનુ ચક્ર એક જ આત્મામાં છે આમ આત્મા જૈન મતે પરિણામી નિત્ય માનવામાં આવ્યો. સાંખ્યોએ પ્રકૃતિને–જડતત્ત્વને તો પરિણામી નિત્ય માન્યુ હતું, પણ પુરુષને કૂટસ્થ. પરંતુ જૈનોએ જડ અને જીવ બન્નેને પરિણામી નિત્ય માન્યાં. આમા પણ તેમની અનેકાંતદૃષ્ટિ સ્પષ્ટ થાય છે.

જીવના ચૈતન્યનો અનુભવ માત્ર દેહમા થતો હોઈ જૈન મતે જીવ–આત્મા દેહપરિમાણ છે. નવા નવા જન્મો જીવને ધારણ કરવા પડે છે તેથી તેને ગમનાગમન અનિવાર્ય છે આથી જીવને ગમનમાં સહાયક દ્રવ્ય ધર્માસ્તિકાયને નામે અને સ્થિતિમાં સહાયક દ્રવ્ય અધર્મા-સ્તિકાયને નામે–એમ બે અજીવ દ્રવ્યો માનવાં અનિવાર્ય થઈ પડ્યાં. તે જ રીતે જીવને જો સંસાર હોય તો બંધન હોવું જોઈએ. એ

બંધન પુદ્ગલ એટલે કે જડ દ્રવ્યનુ છે. આથી પુદ્ગલાસ્તિકાય રૂપે એક અન્ય પણ અજીવ દ્રવ્ય મનાયું આ બધાને અવકાશ આપે એવું જે દ્રવ્ય તે આકાશ; એ પણ જડરૂપ અજીવ દ્રવ્ય માનવુ જરૂરી હતું. આ પ્રમાણે જૈન દર્શનમાં જીવ, ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલ એ પાચ અસ્તિકાયો માનવામા આવ્યા છે. પણ જીવાદિ દ્રવ્યોની વિવિધ અવસ્થાઓની કલ્પના કાલ વિના થઈ શકે નહિ; આથી એક સ્વતત્ર કાલદ્રવ્ય પણ અનિવાર્ય હતુ. આ રીતે પાચ અસ્તિકાયને સ્થાને ૭ દ્રવ્યો પણ થયાં. જ્યારે કાલને સ્વતત્ર દ્રવ્ય માનવામા નથી આવતું ત્યારે તેને જીવ અને અજીવ દ્રવ્યોના પર્યાય-રૂપે જ માનીને કામ ચલાવવામા આવે છે.

સાત કે નવ તત્ત્વ

હવે સાત તત્ત્વ અને નવ તત્ત્વ વિશે થોડું સ્પષ્ટીકરણ કરી લઈએ જૈન દર્શનમા તત્ત્વવિચાર બે રીતે કરવામાં આવે છે. એક પ્રકાર વિશે આપણે ઉપર જોયું. બીજો પ્રકાર મોક્ષમાર્ગમાં ઉપયોગી થાય એ રીતે તત્ત્વોની ગણતરી કરવાનો છે. આમાં જીવ, અજીવ, આસ્રવ, સવર, બધ, નિર્જરા અને મોક્ષ—એ સાત તત્ત્વોને ગણવાનો એક પ્રકાર; અને તેમા પુણ્ય અને પાપ ઉમેરીને કુલ નવ તત્ત્વોને ગણવાનો બીજો પ્રકાર છે વસ્તુતઃ જીવ અને અજીવના વિસ્તારરૂપે જ સાત અને નવ તત્ત્વો ગણાવ્યાં છે, કારણ કે મોક્ષમાર્ગના વર્ણનમા એવું પૃથક્કરણ ઉપયોગી થઈ પડે છે. જીવ અને અજીવ વિષેનું સ્પષ્ટીકરણ તો ઉપર કર્યું જ છે. અંશત અજીવ—કર્મસંસ્કાર—બંધન—નું જીવથી પૃથક્ થવું એ નિર્જરા છે અને સર્વાંશે પૃથક્ થવું એ મોક્ષ છે કર્મ જે કારણોએ જીવ સાથે બંધમા આવે છે તે કારણો આસ્રવ છે અને એનો નિરોધ તે સંવર છે. જીવ અને અજીવ—કર્મનુ એક જેવા થઈ જવું તે બંધ છે

સાર એ છે કે જીવમાં રાગ-દ્વેષ, પ્રમાદ આદિ જ્યા સુધી છે

ત્યાં સુધી બંધનાં કારણો મોજૂદ હોઈ સંસારવૃદ્ધિ થયા કરે છે. એ કારણોનો નિરોધ કરવામાં આવે તો સંસાર મટી જીવ સિદ્ધિ કે નિર્વાણ અવસ્થાને પામે છે. નિરોધની પ્રક્રિયા સંવર છે, એટલે કે જીવની મુક્ત થવાની સાધના–વિરતિ આદિ, એ સંવર છે; અને કેવળ વિરતિ આદિથી સંતુષ્ટ ન થતાં જીવ કર્મથી છૂટવા તપસ્યાદિ આકરાં અનુષ્ઠાનો પણ કરે છે તેથી નિર્જરા–આંશિક છુટકારો–થાય છે અને અંતે એ મોક્ષ પામે છે.

—પંડિત સુખલાલજીકૃત "જૈનધર્મનો પ્રાણ"ની ભૂમિકામાંથી.

૩

જૈન સંસ્કૃતિનો સંદેશ

આજે આપણે કંઈ પણ પ્રવૃત્તિ કરવી હોય તો તરત જ આપણને એ વિચાર આવે છે કે આપણી આ પ્રવૃત્તિનું ફળ શું આવશે, બીજા લોકો આપણને શું કહેશે વગેરે. પણ આદિ માનવો-ની સામે આ સવાલ ન હતો; એને તો કેવળ પોતાનુ અસ્તિત્વ જ ટકાવી રાખવુ હતુ એની સામે હિંસા કે અહિંસાનો સવાલ જ ન હતો. પણ જેમ જેમ સમય વીતતો ગયો, માનવી કંઈક સભ્ય-સંસ્કારી બનતો ગયો, અને એણે પોતાના સમાજની રચના કરી ત્યારે એ આ બાબતો-નો વિચાર કરવા લાગ્યો

ધર્મ અને શાસ્ત્ર

એ વખતે માનવીની સામે ન તો ધર્મનો સવાલ હતો કે ન તો શાસ્ત્રોનો; ત્યારે તો એની સામે એકમાત્ર સવાલ હતો પોતાના સુખનો એ સુખ પણ, પોતાની આસપાસના સમાજમા એક જાત-ની વ્યવસ્થા ન હોય તો, મળી શકે એમ ન હતું એણે જોયું કે આ માટે એને કેટલીક બાબતો તજવી જ પડશે, અને કેટલીક અપ-નાવવી પડશે એણે પોતાના ભલાની ખાતર જેનો સ્વીકાર કર્યો એ જ ધર્મ બની ગયો. અને એ સારી બાબતોની, સાચા નિયમોની જે પરંપરા ચાલી એનાથી શાસ્ત્રો બન્યા. એટલા માટે જ એ જમાનાનાં શાસ્ત્રોમા ભૌતિક સુખ-સાધનોનુ વર્ણન વિશેષ જોવામાં આવે છે. જે

પ્રવૃત્તિને સમાજે પસંદ કરી એ શાસ્ત્રબદ્ધ થઈ ગઈ. આ રીતે માનવી-ઓએ જેમ જેમ, પોતાની જરૂરિયાત પ્રમાણે, પ્રવૃત્તિઓમાં ફેરફાર અને વિકાર કર્યો, તેમ તેમ શાસ્ત્ર પણ બનતું અને વિકૃત થતું ગયું. પણ એ વખતે માનવી શાસ્ત્રનો ગુલામ ન હતો, પણ શાસ્ત્રો એને અનુસરતા હતાં. પણ એક સમય એવો આવ્યો, જ્યારે આ ક્રમ બદલાઈ ગયો. ત્યારે એ શાસ્ત્રોનો રચનાર અને એને વિકૃત કરનાર ન રહ્યો. એ તો શાસ્ત્રોને અદૃશ્ય શક્તિએ મોકલેલાં માનવા લાગ્યો !

અધ્યાત્મવાદીઓ, જૈન સમાજ અને તીર્થંકરો

આ રીતે શાસ્ત્રો નદીના વહેતાં નીરના બદલે તળાવના પાણીની જેમ બંધિયાર થઈ ગયાં; આમ છતા માનવીનું ભેજું તો આ રીતે બંધિયાર રહે એવું નથી. એણે જોયુ કે અત્યાર લગીમાં જે કંઈ થયું છે ને તો પોતાની જાતને ખોઈને જ થયું છે માનવી શાસ્ત્રો-નો ગુલામ શી રીતે બની શકે? એ તો નવા શાસ્ત્રોની રચના કરશે. એણે વિચાર્યું, હું આ જે કંઈ કરી રહ્યો છુ—ધન ભેગું કરું છું, કુટુંબ વધારું છું, સામ્રાજ્યનો વિસ્તાર કરું છું—એ બધું તો ઠીક જ છે, પરંતુ છેવટે આ બધુ શા માટે? કોને માટે? હું કોણ છું? મેં આખી બાહ્ય દુનિયા તો જોઈ, પણ મેં મારી પોતાની જાતને તો જોઈ જ નહીં! શું મારી જાતની પણ ભાળ મળી શકે છે?

આ વિચારથી પ્રેરાઈને કેટલાક લોકો, શાન્તિને માટે, જંગલોમાં જઈને વસવા લાગ્યા, અને પોતાની જાતની શોધ કરવા લાગ્યા એના પરિણામરૂપે આપણે ભારતમા આધ્યાત્મિક દર્શનોની અધિકતા જોઈએ છીએ. આ અધ્યાત્મવાદીઓના પણ જુદા જુદાં શાસ્ત્રો અને ક્રિયાકલાપ છે. આ અધ્યાત્મવાદીઓની જ પરંપરામા એક એ સમાજ છે કે જે પોતાની હસ્તીને આજ લગી ટકાવી રહ્યો છે અને જેને આજે આપણે "જૈન સમાજ" કહીએ છીએ ભગવાન ઋષભ-દેવથી લઈને વર્ધમાન મહાવીર સુધીમાં, જૈનોની પરંપરાગત માન્યતા અનુસાર, ચોવીસ મહાપુરુષો થયા, જેમને તેઓ તીર્થંકર કહે છે એમનું

કહેવું છે કે, તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ, એ બધાએ એકસરખો જ ઉપદેશ આપ્યો છે. સમય અનુસાર આચારનું બદલાવું અનિવાર્ય હોવા છતાં તત્ત્વજ્ઞાનની બાબતમાં બધાનો એક જ મત રહે છે. સંભવ છે કે આ વાત ઐતિહાસિકોના ગળે ન ઊતરે, પણ આની સત્યાસત્યતા પારખવાનું આપણી પાસે કોઈ સાધન નથી. જૈન વિદ્વાનો આ તીર્થંકરોની હયાતીનો જે સમય બતાવે છે એનું પરીક્ષણ કરવાનુ પણ આપણી પાસે કોઈ સાધન નથી. આમ છતા ઋષભદેવ અને નેમિનાથ, આ બે ઇતિહાસકાળ પહેલાંના મહાપુરુષોના અસ્તિત્વમાં શંકાને કોઈ સ્થાન નથી—એમના નિશ્ચિત સમયની બાબતમાં ભલે ને સંદેહ હોય ભગવાન પાર્શ્વનાથ અને ભગવાન મહાવીરના સબંધમાં તો હવે ઐતિહાસિક લોકો પણ નિસંદેહ બની ગયા છે. પણ જૈન તત્ત્વજ્ઞાન અને આચારના ઉપદેશો રૂપે આજે આપણી સામે જે કંઈ ગ્રંથસ્થ થયેલી સામગ્રી મોજૂદ છે, એ તો ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશનુ જ ફળ છે ભગવાન મહાવીરે પાર્શ્વ પરંપરામાથી ઘણુ શીખ્યુ અને સમજ્યુ હશે, અને પોતાના ઉપદેશની ધારા એ પરંપરાને અનુરૂપ વહેવડાવી હશે તેથી, આપણે એટલુ તો કહી શકીએ છીએ કે, જોકે પાર્શ્વનો ઉપદેશ આપણી સામે નથી, તેમ છતા ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશના રૂપમા આપણી સામે જે કંઈ છે, એમા ઘણો ખરો પાર્શ્વનો જ ઉપદેશ સમજવો જોઈએ—પછી વાણી ભલે ને મહાવીરની હોય ખરી રીતે ભગવાન મહાવીર પછી એમની વાણીના આધારે એમના ઉપદેશોની જે સંકલના કરવામા આવી છે, તેમા ભગવાનના પોતાના શબ્દો કેટલા છે. એ ચોક્કસ રીતે તારવવું મુશ્કેલ છે આટલી ઐતિહાસિક ભૂમિકા પછી આપણે જૈનધર્મના ઉપદેશના મુખ્ય સંદેશને જોઈએ.

આત્મજ્ઞાન અને અપ્રમાદ ઉપર ભાર

આચારાંગ સૂત્રના પહેલા સૂત્રમાં જ એમ કહેવામા આવ્યું છે કે "સંસારમા ઘણાખરા માણસો એવા છે કે જેમને એ વાતની

ખબર જ નથી કે હું કયાંથી આવ્યો છું અને કયાં જવાનો છું? મારો આત્મા પુનર્જન્મ ધારણ કરે છે કે નહી ? હું કોણ હતો અને મારું શું થવાનું છે ? — આવી આવી બાબતોને જેઓ પોતાની મેળે જાણી લે છે અથવા બીજા જ્ઞાની પુરુષ પાસેથી સમજી લે છે, તેઓ જ આત્મવાદી છે, તેઓ જ ક્રિયાવાદી છે, તેઓ જ લોકવાદી છે અને તેઓ જ કર્મવાદી છે." આ એક જ વાકયમાં ભગવાન મહાવીરે પોતાનો સમગ્ર સંદેશ સંભળાવી દીધો, એમ કહેવામા આવે તો તે અતિશયોક્તિ નહીં ગણાય. ભગવાન બુદ્ધે આ જ વાતને પોતાની રીતે કરી હતી. એમનુ કહેવું એવું હતું કે આપણે કોણ હતા અને શુ થઈશું, એ વાતોને જાણવાની ફિકર ન કરતાં ફક્ત એટલું જ જાણીએ કે આત્યારે આપણે દુઃખી છીએ અને એ દુઃખથી મુક્ત થવા ચાહીએ છીએ, તો એ કયો માર્ગ છે કે જેના ઉપર ચાલવાથી આપણે દુઃખથી મુક્ત થઈ શકીએ?

ભગવાન મહાવીરે નિર્વાણની પ્રાપ્તિને માટે આત્મજ્ઞાનને પહેલું સ્થાન આપ્યુ છે, કારણ, જો આત્મા જ ન હોય તો દુઃખથી મુક્ત કોણ થશે ? એમણે કહ્યુ છે કે, એક આત્માને જાણો, એ એક આત્માને જાણવાથી જ બધુય જાણી શકાય છે. એમણે આત્મજ્ઞાનને—જીવવિજ્ઞાનને એટલું આગળ વધાર્યું કે એમને સર્વત્ર—પૃથ્વી, પાણી, પવન, અગ્નિ, વનસ્પતિ વગેરેમાં—જીવ જ જીવ દેખાયા એટલે પછી એમણે પોતાની દલીલને આગળ વધારી કે, આપણી પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિ એવી હોઈ જોઈએ કે જેથી બીજા જીવોને દુઃખ ન પહોચે; કેમ કે આપણી જેમ તેઓ પણ સુખને જ ઇચ્છે છે કદાચ આપણે પોતાના તરફથી બધાને સુખી કરવાનો પ્રયત્ન ન કરી શકીએ, પણ આપણે આપણી પોતાની પ્રવૃત્તિને એટલી મર્યાદિત તો અવશ્ય કરી શકીએ છીએ કે જેથી આપણે એ બધામાથી કોઈને માટે દુ.ખના નિમિત્ત ન બનીએ ગીતામાં બધી પ્રવૃત્તિ કરવાની વાત છે, પણ ભગવાન શ્રીકૃષ્ણે એને માટે આસક્તિનો ત્યાગ કરવાનો ઉપદેશ આપ્યો છે. ભગવાન મહાવીરે પ્રવૃત્તિને

મર્યાદિત કરવાનો મહત્ત્વપૂર્ણ ઉપદેશ આપ્યો, અને જે પ્રવૃત્તિ અપરિહાર્ય હોય, એને પણ અપ્રમત્ત બનીને કરવાનો ઉપદેશ આપ્યો છે. અનાસક્તિથી બંધન નથી થતું અને અપ્રમાદથી પણ બંધન નથી થતું. આ રીતે જ્યારે માનવી પોતાની પ્રવૃત્તિને મર્યાદિત કરીને બીજાને દુઃખ ન પહોંચે એનો વિચાર કરે છે, ત્યારે એને બધાના મિત્ર બનવું પડે છે. અંતમાં એ કલ્યાણમિત્ર કોઈની સાથે સ્વાર્થ-સંબંધ નથી રાખતો; એ કોઈનો નથી થતો અને કોઈ એનું નથી થતુ. એના મનમાં શત્રુ અને મિત્ર બધા સમાન થઈ જાય છે તો પછી એ પોતાના કુટુંબમાં કેવી રીતે ગોંધાઈ રહે? પોતાના રાજ્યમાં કેવી રીતે ફસાઈ રહે? એ બધાનો ત્યાગ કરીને પોતાના આત્મનિરીક્ષણને માટે અરણ્યનો આશ્રય લે છે. ત્યા એ ઉગ્ર તપસ્યા કરીને પોતાની જાતને કુંદનની જેમ શુદ્ધ કરીને કૃતકૃત્ય થઈ જાય છે. એ જ નિર્વાણ છે.

અહં અને મમત્વના ત્યાગનો ભગવાન બુદ્ધનો ઉપદેશ

ભગવાન બુદ્ધે પોતાનો નિર્વાણમાર્ગ આત્મવિજ્ઞાન ઉપર સ્થિર નથી કર્યો; એમનુ કહેવુ એમ હતું કે આત્મવિજ્ઞાનથી કશો લાભ નથી. હાં, એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે જ્યારે માનવી પોતાના સ્વતંત્ર અસ્તિત્વને "હું છુ" એ રીતે સમજી બેસે છે, ત્યારે આ "હું" થી મમત્વ જન્મે છે એ સમજવા લાગે છે આ 'આ મારું છે', 'આ મારું નથી', 'આ મને ગમે છે', 'આ મને પસંદ નથી'. આ રીતે દરેક વસ્તુની એ પોતાના 'અહ' ની દૃષ્ટિએ પરીક્ષા કરે છે, પોતાના રાગદ્વેષને વધારે છે, અને ભૂંડી રીતે સંસારચક્રમાં ફસાઈ જાય છે તેથી આ ચક્રમાંથી બહાર નીકળવાનો ઉત્તમ ઉપાય એ જ છે કે "હુ" ને–આ અહંકારને–નૈરાત્મ્ય-ભાવનાને બળે દૂર કરવામાં આવે. આમ કરીને જ્યારે એ "હું" થી મુક્ત બને છે ત્યારે એ કલ્યાણમિત્ર બને છે ન કોઈ એનું છે અને ન એ કોઈનો પછી એ સંસારમાં શા માટે ફસાઈ રહેશે? એને માટે તો ઘરનો

ત્યાગ કરવો એ જ ઉચિત છે અને ધ્યાન દ્વારા પોતાની એ પ્રજ્ઞાનો પ્રકર્ષ સાધીને કૃતકૃત્ય થવું, એ જ એનું નિર્વાણ છે. આ રીતે આપણે જોઈએ છીએ કે ભગવાન મહાવીરે જ્યારે આત્મવિજ્ઞાનના વિસ્તારથી નિર્વાણનો માર્ગ બતાવ્યો ત્યારે ભગવાન બુદ્ધે આત્મવિજ્ઞાનના સંકોચથી નિર્વાણ માન્યું.

જાતિનો નહીં પણ તપસ્યાનો મહિમા

આ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિને લીધે જ બુદ્ધ અને મહાવીર—બન્ને મહાપુરુષોએ પોતાના સમયમાં બ્રાહ્મણ, યતિ, ભિક્ષુ, જટી, મુંડી, યજ્ઞ, જાતિ, ભાષા, તીર્થ, સ્નાન વગેરે શબ્દોના જે અર્થ જનતામાં પ્રચલિત હતા તેને બદલી નાખ્યા. જૂના શબ્દોનો ઉપયોગ કરીને જ એમણે એમનો આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ નવો અર્થ કર્યો આનુ પરિણામ એ આવ્યુ કે એક ચાંડાલ જાતિનો જૈન ભિક્ષુ, ભિક્ષાને માટે, બ્રાહ્મણોના યજ્ઞમાં જઈને એમને યજ્ઞનો આધ્યાત્મિક અર્થ સમજાવવામાં સફળ થાય છે. જ્યારે બ્રાહ્મણોએ કહ્યું કે દાનને માટે સુપાત્ર બ્રાહ્મણ જ છે, ત્યારે એ ચાંડાલ શ્રમણે તરત જ જવાબ આપ્યો કે તમે કહ્યુ એ તો ઠીક છે; પણ શું જે ક્રોધી છે, પરિગ્રહી છે, જૂઠાબોલો છે, ચોર છે, અબ્રહ્મચારી છે, એ બ્રાહ્મણ કહેવાય કે તેઓ કે જેઓ આવા કુકૃત્યથી વિરત છે તે? જેમણે પોપટની જેમ વેદોને ગોખી રાખ્યા છે તેઓ બ્રાહ્મણ છે કે જેમણે શાસ્ત્રની સારભૂત વાતોને પોતાના જીવનમાં ઉતારી છે તે બ્રાહ્મણ છે? એ બ્રાહ્મણો શરમાઈ જાય છે અને એ ચાંડાલનુ શરણ સ્વીકારે છે અને એકાએક બોલી ઊઠે છે કે દુનિયામાં છેવટે તપસ્યાનો જ મહિમા છે; જાતિનું કોઈ મહત્ત્વ નથી.

આત્મદમન : સુખનો સાચો માર્ગ

ભગવાન મહાવીરે સુખનો સાચો માર્ગ દર્શાવતા કહ્યુ કે બીજાઓનં દમન કરવાને બદલે પહેલાં પોતાની જાતનું જ દમન કરો.

પોતાની જાતના દમનથી, પોતે જાતે જ ઇંદ્રિયોના વિજેતા બનવાથી, બધાનું દમન થઈ જાય છે, અને એના ફળરૂપે સુખ જ મળે છે. જેણે પોતાની જાતનું દમન કર્યું છે, એનું દમન કોઈ પણ વ્યક્તિ મારઝૂડ કરીને કે એનો વધ કરીને નથી કરી શકતી એટલા માટે જ શ્રેય એમાં જ છે કે પહેલાં પોતાની જાતને સયમી અને તપસ્વી બનાવીને વિજયી બનાવવામા આવે.

પ્રવ્રજ્યા લેવાને માટે તૈયાર થયેલા નમિરાજને જ્યારે ઇંદ્રે એમ કહ્યું કે પહેલાં આપ આપના દુશ્મનને હરાવીને પછી ખુશીથી સયમ ગ્રહણ કરો, ત્યારે એ રાજર્ષિએ શત્રુનુ દમન કરવાનો જે માર્ગ બતાવ્યો તે અત્યારના લોકોને એક નવો ઉત્સાહ અને એક નવી દૃષ્ટિ આપે એવો છે એમણે કહ્યું· "યુદ્ધમા જઈને હજારો અને લાખો યોદ્ધાઓ ઉપર વિજય મેળવવો સહેલો છે, પણ પોતાની જાત ઉપર વિજય મેળવવો મુશ્કેલ છે; આત્મજય એ જ પરમ જય છે. આ પરમ જયને છોડીને હુ એ તુચ્છ જયની પાછળ શા માટે દોડું ? આધ્યાત્મિક યુદ્ધ—એટલે કે પોતાની જાત સાથેનુ પોતાનું યુદ્ધ—જ જ્યારે મારી સામે આવીને ઊભુ છે, તો હુ આ બાહ્ય યુદ્ધમા શા માટે ફસાઉ ? જો યુદ્ધનો ઉદ્દેશ સુખ જ હોય, અને જો એ સુખ મને મારી પોતાની જાત ઉપર વિજય કરવાથી મળી શકતું હોય, તો હું નાહક શા માટે સૌને મારતો ફરું ? જેમ જેમ હું બીજાઓ ઉપર ક્રોધ કરીશ, બીજાઓને મારતો ફરીશ, તેમ તેમ મારુ વેર તો વધતું જ રહેશે, અને છેવટે એ મારો પોતાનો જ નાશ કરી દેશે ! તો તો પછી સારું તો એ જ છે કે હું ક્રોધનો અને વેરનો જ નાશ કરવાનો પ્રયત્ન કરું એમનો નાશ કરવામા બીજા કોઈને દુ.ખ પહોચાડવાની તો કોઈ વાત જ નથી, અને હુ સુખી થઈ જાઉં છું ". અત્યારની આ દુનિયા, જે બીજાઓના સંહારમાં રત છે, એને માટે જૈન સંસ્કૃતિનો આ સદેશ સમયને અનુરૂપ જ લેખાવો જોઈએ.

કષ્ટસહનની જરૂર

લોકોમાં જ્યાં લગી કષ્ટોને સહન કરવાની શક્તિ નથી આવતી ત્યાં સુધી પ્રતિહિંસાની જવાળા સળગતી જ રહે છે. જૈન શ્રમણોને માટે, સમભાવપૂર્વક, અનેક પ્રકારનાં કષ્ટો સહન કરવાનો વિધિ ભગવાન મહાવીરે બતાવ્યો છે. એમણે જે કંઈ કહ્યું છે એ કંઈ નરી કલ્પના નથી એમણે પોતાના સાધક જીવનમાં જે કષ્ટો સહ્યાં હતાં, એનું વર્ણન સાંભળીને આપણાં રૂવાડાં ખડાં થઈ જાય છે આ અનુભવમા જ એમણે જે કંઈ પ્રાપ્ત કર્યું એ જ શ્રમણોને શીખવ્યુ છે. સહનશક્તિ અને ક્ષમાનું ફળ સમજાવતા એમણે જે કંઈ કહ્યુ છે તે ખૂબ ઉત્સાહવર્ધક છે એમણે કહ્યું કે, જ્યારે કોઈ તમને ગાળ આપે, પીડા ઉપજાવે અને અ તે તમારી હત્યા કરવાની ચેષ્ટા કરે ત્યારે પણ એમ જ માનજો કે એ તો અજ્ઞાની છે, હું પણ એની જેમ ક્રોધાવેશમાં આવીને એની હત્યા કરવા લાગું તો મારામાં અને એનામા શો ફેર ? મને મારીને પણ એ મારું શું બગાડી શકવાનો છે ? આત્માની સાથે જે આ શરીરનું બધન વળગેલું છે, એ બંધનને જ તો એ હત્યારો છેદી રહ્યો છે ! અરે, આ રીતે મારું બધન છેદાઈ જાય એના કરતાં રૂડુ બીજું શુ ? મારા આત્માનો તો નાશ થતો જ નથી, પછી મને ભય કોનો ? મૃત્યુને જીતવાનો આ મહામંત્ર આજની ભયત્રસ્ત દુનિયાને ફરી શીખવવાની જરૂર છે. અને મહાત્માગાંધી અત્યારે એ જ કામ કરી રહ્યા છે.

અત્યારની દુનિયામાં યુદ્ધજન્ય તેમ જ બીજાં અનેક પ્રકારનાં કષ્ટો દેખાય છે; એ બધાંય તૃષ્ણામૂલક છે, એ વાતનો ઇનકાર કોણ કરી શકે એમ છે ? પ્રાચીન સમયમાં બુદ્ધ અને મહાવીરે તેમ જ એમની પહેલાંના અનેક સતોએ આ તૃષ્ણાજયનો, લોભજયનો, અને નમ્ર બનવાનો જ ઉપદેશ આપ્યો હતો.

અપરિગ્રહની જરૂર

ભગવાન મહાવીરે કહ્યું છે કે જેમ જેમ લાભ થતો જાય છે, તેમ તેમ તૃષ્ણા વધતી જાય છે, એ તો આકાશના જેવી અનન્ત છે. એક માણસને આખી દુનિયાની સંપત્તિ આપી દેવામાં આવે તોપણ એને સંતોષ નહીં થાય અને જો આ રીતે બધાય તૃષ્ણાવાળા બની જાય તો પછી એનું યુદ્ધ સિવાય બીજુ પરિણામ પણ શું આવી શકે? એટલા માટે માનવજાતનું ભલું એમાં જ છે કે એ અપરિગ્રહનુ વ્રત સ્વીકારે. જે અકિંચન છે, જેનો કોઈ વસ્તુ ઉપર મોહ નથી, એ બીજાઓની સાથે શાને માટે યુદ્ધ કરશે? આ વ્રતનો જ સ્વીકાર કરીને મિથિલાના નમિ રાજર્ષિ ભડકે બળતી મિથિલાને જોઈને પણ કહી શક્યા કે આમા મારું તો કંઈ બળતું નથી! જેની પાસે કશું જ નથી એ જ સુખની નીંદ લઈ શકે છે.

મૂળ હિન્દી ઉપરથી] —"વિશ્વવાણી" વર્ષ ૨, ભાગ ૪, સંખ્યા ૩.

૪

શાસ્ત્રાજ્ઞાઓનો હેતુ

જૈનધર્મ પુરુષપ્રધાન છે. જૈનધર્મના જેટલા પ્રવર્તક થયા તે બધાય મનુષ્યો જ હતા, પણ ભેદ એ જ હતો, કે સાધારણ મનુષ્યોથી તે બધા ઊંચા ઊઠેલ હતા–વીતરાગ હતા તેમના આદેશ કે ઉપદેશનો સાર એ જ છે કે બધા જીવો જીવવા માગે છે, કોઈ મરવા માગતું નથી; માટે એવી રીતે જીવવું કે જેથી બીજા જીવોને ત્રાસ ન થાય આ ઉપદેશની આસપાસ જ જૈનધર્મના બધા વિધિ-નિષેધો ગોઠવાયા છે આચારાંગાદિ શાસ્ત્રોમાં ભગવાનનો ઉપદેશ એકત્ર કરવામાં આવ્યો છે અને આચારાંગ, દશવૈકાલિક, છેદશાસ્ત્રો એ બધા ગ્રંથોમાં ક્રમે કરી અપવાદો વધ્યા જ છે, ઘટ્યા નથી. વિધિ-નિષેધોમાં પણ વધારોઘટાડો થયો છે. એ બધું ગમે તેટલું પરિવર્તન થયુ હોય છતાં એ બધાનો એકમાત્ર ઉદ્દેશ એ જ છે કે મનુષ્યે એવી રીતે જીવવુ, જેથી આત્મહિત તો થાય પણ પરનુ અહિત ન થાય, એટલુ જ નહીં, પણ આત્મહિતની સાથે સાથે પરહિત પણ થતું રહે

જૈનધર્મનાં શાસ્ત્રોનો ઉદ્દેશ પણ એક જ છે. આદેશો એ મુખ્ય નથી, પણ સાધકનું જીવન મુખ્ય છે. એ જીવનને અનુકૂળ આવે તે આદેશનુ જ અનુસરણ કરવાનું છે અને જે આત્મહિતથી પ્રતિકૂળ હોય તે ગમે તે શાસ્ત્રમા લખ્યું હોય પણ સાધક તેનુ અનુસરણ નહિ કરે. ઘણીવાર આપણે ઉપદેશકોના મોઢે ‘आणाए धम्मो’

—ભગવાનની આજ્ઞાના પાલનમાં ધર્મ છે—એવું સાંભળીએ છીએ, પણ ભગવાનની આજ્ઞા કોને ગણવી અને કોને ન ગણવી એનો નિર્ણય તો તે કાળના પુરુષોએ જ કર્યો છે એવી કોઈ એક ધ્રુવ આજ્ઞા છે જ નહિ, જેના વિષે કોઈ પણ અપવાદ ન હોય; એટલે છેવટે આચાર્ય સંઘદાસ ગણી મહત્તર[1] અને આચાર્ય હરિભદ્ર જેવાએ તો કહી દીધું કે ભગવાને આ કરવું કે તે ન કરવું એવું કશું જ કહ્યું નથી. પણ સત્ય માર્ગનું—સંયમમાર્ગનું અનુસરણ કરવું એ ધ્રુવમંત્ર આપી દીધો છે. એટલે ખરી રીતે આજ્ઞાનો એવો અર્થ સમજવો જોઈએ કે આત્મા સાક્ષી આપે કે આમાં મારું હિત છે તે જ કરવાનું છે મહાપુરુષોના દિશાસૂચનને લોકો આજ્ઞા એવું નામ આપી દે છે, પણ ખરી રીતે માર્ગ પોતે જ પસંદ કરવાનો હોય છે જ્યાં સુધી મનુષ્ય પોતે પસંદગી કરતો નથી અને માત્ર બીજાના નિર્દેશાનુસાર ચાલે છે, ત્યાં સુધી તેને ધર્મ આત્મસાત્ થતો નથી અને જ્યા સુધી ધર્મ આત્મસાત્ થાય નહિ, ત્યા સુધી તે ગમે તેટલું અનુષ્ઠાન કરે, પણ તે ધર્મ શુદ્ધ સમ્યક્ત્વમા પરિણમતો નથી એટલે કેવળ બીજાની આજ્ઞાનો સ્વીકાર, એ જ ધર્મ નથી, પણ અંતરાત્માની આજ્ઞાનો સ્વીકાર એ ધર્મ છે

—'અખંડ આનંદ', ઓગસ્ટ, ૧૯૫૨.

---

૧ न वि किंचि अणुन्नायं पडिसिद्धं वा वि जिणवरिंदेहिं ।
एसा तेसिं आणा कज्जे सच्चेण होयव्वं ॥
—बृहत्कल्पभाष्य, गाथा. ३३३०

૫

જૈન આચારના મૂળ સિદ્ધાન્તો

જૈન આચારનું ઘડતર સમજવા માટે વૈદિક અને બૌદ્ધ આચાર વિષે પણ થોડું જાણવું જરૂરી છે. એ વિના જૈન આચારના ઘડતરમાં કયાં કયાં તત્ત્વોએ કેવી રીતે ભાગ ભજવ્યો છે એ સમજવું કઠણ છે. વ્યક્તિના આચારનો અધિકાંશ સમાજ ઉપર આધાર રાખે છે. અને જૈન સમાજ કે સંઘ કદી પણ એકલો–અટૂલો રહ્યો હોય તેમ જણાતું નથી. જૈન સમાજ સદૈવ વૈદિક સમાજની વચ્ચે રહેતો આવ્યો છે અને વચલા કાળમાં બૌદ્ધ સંઘ સાથે પણ તેને સંપર્ક રહ્યો છે આવી સ્થિતિમાં જૈન સદાચારને સમજવાની ચાવી કેવળ જૈન શાસ્ત્રમાં નહિ, પણ વૈદિક અને બૌદ્ધ આચારની તુલનામાં પણ રહેલી છે એ સ્પષ્ટ છે. એટલે પ્રથમ વૈદિક આચારના મૂળ સ્રોતો વિષે થોડું વિવેચન કરીને બૌદ્ધ આચારના સ્રોતનો સંકેત કર્યા પછી જ જૈન આચાર વિષે વિવેચના કરવી સંગત છે.

વૈદિક આચારના સ્રોતો

વૈદિક પરંપરાનો આધાર વેદ છે, એટલે વૈદિક આચારનો મૂળ સ્રોત શ્રુતિ–વેદ છે; અને તે અપૌરુષેય હોય કે ઈશ્વરપ્રણીત હોય–બન્ને સ્થિતિમાં તે સદાચારની બાબતમાં આજ્ઞારૂપ છે એમાં તર્ક કે ઉપપત્તિને સ્થાન નથી. અમુક આચરણ શા માટે કરવું એના કારણમાં ઊતરવાની આવશ્યકતા નથી; માત્ર તે વેદપ્રતિપાદિત છે એટલું જ

પર્યાપ્ત છે. વેદ ઉપરાંત સ્મૃતિઓ પણ સદાચારમાં પ્રમાણ છે. એમ માનવામાં આવે છે કે સ્મૃતિઓનું મૂળ વેદ છે, તેથી તે પણ સદાચાર વિષે પ્રમાણ છે. એવો સ્મૃતિપ્રતિપાદિત આચાર, જેનુ મૂળ વિદ્યમાન વેદમાં ન મળતું હોય, એને માટે પણ એમ જ માનવામાં આવ્યું છે કે તેવા આચારનું મૂળ વેદમાં જ છે, પણ વેદનો તે અંશ નષ્ટ થયો છે આમ વેદપ્રતિપાદિત આચારનુ જ સમર્થન સ્મૃતિઓ કરે છે એમ મનાયું છે—જોકે વસ્તુસ્થિતિએ જોતા સ્મૃતિઓમાં એવા ઘણા આચારો છે, જેનુ મૂળ તો વેદમાં નથી જ, પણ ઊલટું વેદપ્રતિપાદિત આચારથી તે વિરુદ્ધ પણ જાય છે બાદના નિબન્ધકારોએ આ વિરોધનુ સમાધાન કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે, પણ તે બચાવ લૂલો જણાય છે ખરી વાત એવી છે કે સ્મૃતિકારોએ પોતાના કાળની માન્યતાઓને નિયમનુ રૂપ આપી દીધુ છે, અને વેદની પ્રતિષ્ઠાનો માત્ર તેમા પ્રામાણ્ય લાવવા પૂરતો જ ઉપયોગ કર્યો છે

શ્રુતિ અને સ્મૃતિ ઉપરાત તદ્વિદોનુ શીલ—અનુષ્ઠાન પણ આચરણમાર્ગમા પ્રમાણ ગણાય છે આનો અર્થ એ થાય કે જેનો આધાર શ્રુતિ અને સ્મૃતિ બન્નેમા ન મળતો હોય, છતા પણ તદ્વિદો કોઈ અનુષ્ઠાન કરતા હોય, તો તે સદાચાર પણ અનુયાયીઓ માટે માર્ગદર્શક બને છે આ ઉપરાત ધર્માચરણના સ્ત્રોત તરીકે પુરાણો પણ છે પુરાણોમાના કથાનકોમાથી પણ અમુક પરિસ્થિતિમા કરણીય અને અકરણીય શું એનો નિર્દેશ મળી રહે છે. એટલે પુરાણોને પણ સદાચરણના સ્રોત તરીકે ગણવામા આવે છે છતા પણ આચરણ વિષે જ્યા શંકા ઉપસ્થિત થાય ત્યાં પરિષદ અર્થાત્ વેદ અને ધર્મશાસ્ત્રજ્ઞોની સભા જે નિર્ણય આપે તે પણ સદાચારનો સ્રોત બને છે આમ સ્રોતો અનેક છતાં એ બધાનુ મૂળ ઉદ્‌ગમસ્થાન વેદ છે અને તેમાં જે સદાચાર ન હોય તે પણ છેવટે તો તેથી અવિરુદ્ધ હોવો જ જોઈએ, એમ મનાયું છે. દેખીતી રીતે કોઈ સદાચાર વેદથી વિરુદ્ધ જણાય તોપણ તે વેદથી અવિરુદ્ધ જ છે એવી ઉપપત્તિ શોધી કાઢ-

વામાં આવે છે. એટલે કે બધા આચારનું મૂળ વેદ છે અને વેદથી જે વિરુદ્ધ હોય તે ધર્મજનક બની શકે નહિ અથવા તો ધર્મ ગણાય નહિ. આમ વૈદિકો માટે વેદ એ આચરણની બાબતમા પ્રમાણ છે.

પણ આનો અર્થ કોઈ એમ કરે કે વેદકાલીન આચાર જ આજે હિન્દુ સમાજમા પ્રવર્તે છે, તો તે મોટી ભૂલ કરે છે વસ્તુ-સ્થિતિ એવી છે કે સ્મૃતિકારો અને નિબધકારોએ પોતપોતાના કાળ-મા પ્રચલિત અને પરિવર્તિત આચારોનું સમર્થન કર્યું છે, અને કેટલાક વેદકાલીન આચારોને તો કલિવર્જ્ય ગણીને વેદવિહિત છતાં વર્જ્ય ગણ્યા છે, અને તેને બદલે સમકાલીન પ્રચલિત અને પરિવ-ર્તિત આચારોને ગ્રાહ્ય ગણ્યા છે આમ છતાં એક વસ્તુ સ્પષ્ટ છે કે તેઓ એ પરિવર્તિત આચારોને પણ વેદથી અવિરુદ્ધ છે એમ સ્થાપવાનો પ્રયત્ન તો અવશ્ય કરે છે. તેથી એમ કહી શકાય કે તેમને માટે તો બધા આચારો વેદવિહિત જેવા જ છે અને તેમનુ પ્રામાણ્ય વેદથી જ છે એટલે કે બધા આચારોનુ મૂળ તેઓ વેદમા જ શોધે છે—પછી ભલે વેદમા એમાનું આપણી દૃષ્ટિએ કશુ જ ન હોય. સક્ષેપમા એમ કહી શકાય કે વેદથી આજ સુધીમાં આચારોનુ સમાયનુકૂલ પરિવર્તન થતુ જ આવ્યુ છે. અને તે પરિવર્તનને બુદ્ધિ-બળે વેદ-અવિરોધી સિદ્ધ કરવામા પડિતોના પાડિત્યનો ઉપયોગ થતો રહ્યો છે. વસ્તુસ્થિતિએ આજના રૂઢ આચારોના સમર્થનમા વેદમાથી બહુ જ થોડુ મળી શકે એમ છે એ સ્વીકારવુ જોઈએ; એટલું જ નહિ પણ આજના હિન્દુકોડના ધારામાં આવતા ઘણા સુધારક આચા-રોનું સમર્થન વેદમાથી મળે છે, છતા આશ્ચર્ય તો એ છે કે સનાતની હિન્દુઓ વેદનુ નામ લઈને હિન્દુકોડનો વિરોધ કરતા રહ્યા છે [1]

---

૧ વિશેષ વિવરણ માટે જુઓ ડો અલ્ટેકરનુ –

"Sources of Hindu Dharma," Pub Institute of Public Administration, Sholapur.

બૌદ્ધ આચારનો સ્રોત

બૌદ્ધ વિનય અર્થાત્ આચારના નિયમોનુ સર્જન કરવાનો અધિકાર કેવળ ભગવાન બુદ્ધને જ છે. તેમનુ નિર્વાણ થયુ ત્યારે કેટલાક ભિક્ષુઓ કહેવા લાગ્યા કે હવે આપણે સ્વતત્ર થઈ ગયા, આપણા ઉપરનુ નિયન્ત્રણ દૂર થયુ, એટલે ફાવે તેમ વર્તન કરી શકીએ છીએ આ સાભળી શ્રદ્ધાળુ ડાહ્યા પાચસો સ્થવિરોએ સગીતિ કરી અને ભગવાન બુદ્ધે જે આચારના નિયમોનુ પ્રવર્તન કર્યું હતું તેને સભારી સંભારીને જે સકલન કર્યું એ જ 'વિનયપિટક' નામે ઓળખાય છે. બૌદ્ધધર્મમા અનેક સઘ અને સપ્રદાયભેદો થયા, પણ એ બધાના વિનયમા નહિવત્ ભેદ છે એ સર્વેને એક વસ્તુ સમાન રીતે માન્ય છે કે આચારના નિયમોનું સર્જન તો ભગવાન બુદ્ધ જ કરી શકે છે. આ ઉપરથી કહી શકાય કે બૌદ્ધધર્મમા આચારનો સ્રોત કેવળ ભગવાન બુદ્ધ જ છે

બૌદ્ધ વિનયના નિયમોમાંથી સઘ આવશ્યક સમજે તો અતિ ગૌણ નિયમોને ઢીલા પણ કરી શકે છે, અથવા તો તેવા અતિ ગૌણ નિયમોનુ ઉલ્લઘન પણ કરી શકે છે, એવું નિર્વાણ સમયે ભગવાન બુદ્ધે ભિક્ષુ આનદને કહેલ છતાં પણ સગીતિમા એકત્ર થયેલા ભિક્ષુઓ એવા ઉલ્લંઘનના પક્ષમા ન થયા અને નાના-મોટા બધા જ નિયમોનું પાલન કરવુ આવશ્યક છે એમ તેમણે નક્કી કર્યું કારણ કે ભિક્ષુ આનદે ભગવાન બુદ્ધ પાસેથી એ સ્પષ્ટીકરણ માગ્યુ ન હતુ કે કયા કયા નિયમોને ભગવાન બુદ્ધ અતિ ગૌણ ગણતા હતા.

ભગવાન બુદ્ધના નિર્વાણ પછી સો વર્ષે અમુક ભિક્ષુઓના આચારમા કેટલાક નિયમોમા શિથિલતા આવી. અને એવી શિથિલતા વિહિત છે અથવા તેને બુદ્ધવચનનુ સમર્થન છે, એમ તેઓ કહેવા લાગ્યા, ત્યારે ફરી પાછા ૭૦૦ સ્થવિરો એકત્ર થયા અને નિર્ણય કર્યો કે એવી શિથિલતાના સમર્થનમાં બુદ્ધવચન નથી. તેથી વિનય

વિરુદ્ધના એવા શિથિલ આચારોનું વર્જન કરવું જોઈએ. આમ એ સ્પષ્ટ છે કે બૌદ્ધોએ એ સ્પષ્ટ રીતે સ્વીકાર્યું છે કે આચારનો સ્રોત કેવળ ભગવાન બુદ્ધ છે. તેમાં અપવાદ કરવાનો અધિકાર કોઈને પણ નથી; એટલું જ નહિ પણ ગૌણ નિયમોનું અતિક્રમણ કરવાની સંઘને છૂટ બુદ્ધે આપ્યા છતા નિશ્ચિત ગૌણ નિયમો કયા એ અંગે બુદ્ધની નિશ્ચિત સૂચના નહિ હોવાથી એમાં પણ સંઘે છૂટ સ્વીકારી નહિ. આ વસ્તુ સંઘની ભગવાન બુદ્ધમા અપ્રતિમ નિષ્ઠા બતાવે છે; અને આચારમાં એકમાત્ર બુદ્ધનુ જ અપ્રતિહત પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે.[1]

વેદપ્રતિપાદિત આચાર એ આજ્ઞા છે અને તેમા તર્ક યા ઉપપત્તિને કોઈ સ્થાન નથી; જ્યારે બુદ્ધે જે જે આચારના નિયમો બનાવ્યા છે, તે શા માટે બનાવવા જરૂરી હતા, તેનુ સ્પષ્ટીકરણ કરાવતી વસ્તુકથા વિનયપિટકમા આપવામા આવી છે સામાન્ય રીતે કહી શકાય કે જે કાર્યોથી લોકાપવાદ થાય તેવા કાર્યોનો નિષેધ બુદ્ધે કર્યો છે. અને નિયમપાલનનું ઔચિત્ય પણ સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન પદે પદે વિનયમાં સ્પષ્ટ દેખાય છે બૌદ્ધ આચારમાર્ગની એક ખાસ વાત એ છે કે પાલનકર્તા તેનું ફળ પ્રત્યક્ષ કરે છે અને બીજાઓ પણ બૌદ્ધોના આચારમાર્ગનું પરિણામ જોઈ શકે છે અર્થાત્ અદૃષ્ટ ફળ ઉપર બુદ્ધનો ભાર નથી, પણ પ્રયત્ક્ષ ફળ ઉપર બુદ્ધનો વિશેષ ભાર છે વૈદિક અને બૌદ્ધ આચારમા આ એક ધ્યાનમા લેવા જેવો ભેદ છે

જૈન આચાર

દર્શન અને આચાર

જૈન આચારનો વિચાર જૈન દર્શનના વિચારથી જુદો થઈ શકે નહિ, એટલે દાર્શનિક વિચારોને અનુકૂળ રહીને જ જૈન આચારનું ઘડતર થઈ શકે, એ વસ્તુ સ્વીકારવી જોઈએ સામાન્ય રીતે એવું

1 જુઓ વિનયપિટક, પંચશતિકા સ્કંધક અને સપ્તશતિકા સ્કંધક.

જોવાય છે કે દાર્શનિક સિદ્ધાત એક હોય છે અને આચારનો સિદ્ધાન્ત તેથી વિપરીત જ હોય છે. કહેવત તો એવી છે કે વિચાર તેવો આચાર. પણ મોટે ભાગે દાર્શનિક વિચાર સાથે આચારની સંગતિ મેળવવા ધાર્મિકોએ પ્રયત્ન નથી કર્યો, એ ખાસ કરી ભારતમાં તો સ્પષ્ટ છે. વૈદિકોએ દાર્શનિક સિદ્ધાન્તની પરાકાષ્ઠા અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત સ્થાપીને પ્રાપ્ત કરી અને સસારમા જે કાઈ છે તે એક બ્રહ્મ અથવા પરમાત્માનો જ વિસ્તાર છે એમ વિચારથી નક્કી કર્યું; પણ એ વિચારને અનુકૂળ જો આચારનુ ઘડતર થયુ હોત તો ભારતવર્ષની પરિસ્થિતિ આજે જુદી જ હોત નાત–જાતના ભેદ, સ્પૃશ્યાસ્પૃશ્યતા, પ્રાન્તીયતાવાદ, ભાષાવાદ આદિને કારણે ભારતીય સમાજ આજે જે છિન્નભિન્ન દશામા છે તે કદી પણ ન હોત, તેને બદલે 'વસુધૈવ કુટુબ'મા માનનારો એક આદર્શ સમાજ ભારતમા નિર્મિત થયો હોત. પણ દુર્ભાગ્યે વિચાર પ્રમાણે આચારનુ ઘડતર નથી થયુ એ સ્પષ્ટ છે દાર્શનિક દૃષ્ટિએ વળી બીજી પણ એક ત્રુટિ તરફ જૈન આચાર્યોએ વૈદિકોનું ધ્યાન ખેચ્યુ છે; તે એ કે આત્માને જો કૂટસ્થ–એકરૂપ માનવામાં આવે તો આત્મામા બધ–મોક્ષની વ્યવસ્થા, પુનર્જન્મ, એક અવસ્થા વટાવીને બીજી અવસ્થા પ્રાપ્ત કરવાનો સભવ અને બધથી છૂટવા મોક્ષ માટેના પ્રયત્ન માટે આવસ્યક આચરણનો પણ સભવ નથી. સામાજિક દૃષ્ટિએ પણ જે દાર્શનિકો એકાત નિત્યવાદમાં માનતા હોય તેમને મતે સામાજિક સુધાર કે આચરણનુ પરિવર્તન કે રાજનૈતિક વિચારધારાનું પરિવર્તન પણ શક્ય નથી, સભવિત નથી એટલે તેમનો સમાજ એકરૂપ રૂઢિચુસ્ત જ સભવે આથી ઊલટુ, જે દાર્શનિકો આત્માને કૂટસ્થ ન માનતા પરિણામી નિત્ય માને તેમને મતે જ પરિવર્તનને અવકાશ રહે છે અને પરિવર્તન જીવનના વૈયક્તિક, સામાજિક, રાજનૈતિક, આર્થિક આદિ સર્વ ક્ષેત્રોએ સભવિત બની શકે છે

જૈન આચારનું અનેકાંતમૂલક ઘડતર

જૈનોએ દાર્શનિક સિદ્ધાન્ત તરીકે જ્યારે અનેકાતવાદને સ્વીકાર્યો, ત્યારે જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં પરિવર્તનને અવકાશ છે એમ સ્વતઃ સ્વીકારી લીધું પરિણામ એ આવ્યું કે જૈનોના અભ્યુદય-કાળમા જૈનધર્મ એ એક સુધારક ધર્મ તરીકે સ્વત પ્રસિદ્ધ થયો. વૈદિકોની સંકુચિત વર્ણવાદ, ઉચ્ચનીચપણાની ભાવના, સ્પૃશ્યાસ્પૃશ્યતા, સ્ત્રી-પુરુષના અસમાન અધિકાર આદિ માન્યતાઓથી વિરુદ્ધ જૈનોનું આચરણ હતુ અને તે તેમના પોતાના દાર્શનિક સિદ્ધાન્તને અનુ-સાર હતુ પણ દુર્ભાગ્યે જૈનધર્મની આ પોતાની શક્તિ વૈદિકોના પ્રભાવે કાળક્રમે ક્ષીણ થઈ ગઈ અને અત્યારે એ સમાજ વૈદિક સમાજથી કોઈ પણ રીતે સુધારક દૃષ્ટિએ અથવા તો ક્રાતિકારી વિ-ચારની દૃષ્ટિએ કોઈ પણ જાતનુ પાર્થક્ય ધરાવે છે, એવુ કહી શકાય તેમ રહ્યુ નથી એટલે કે મૂળે તેમા આચારમા ક્રાતિકારી અને સુધારક દૃષ્ટિબિન્દુ પોતાના દાર્શનિક સિદ્ધાન્ત અનેકાન્તવાદને કારણે હતું એ તથ્ય છતા, આજે જૈન સમાજ પણ વૈદિકોની જેમ જ વિચાર પ્રમાણે આચાર નથી ધરાવતો એ પણ તથ્ય છે. એટલે કે આજની સ્થિતિ પ્રમાણે સમગ્ર ભારતવર્ષની સમસ્યા વિચારને અનુકૂળ આચારના ઘડતરની છે વૈદિક અને જૈન બન્ને પોતપોતાના દાર્શનિક સિદ્ધાન્તને અનુસરી જો આચરણનુ ઘડતર કરે તો સમાજ ઉચ્ચ સ્થિતિએ પહોંચે એવી સંપૂર્ણ શક્યતા છે જ

આજ્ઞાએ ધર્મ: તર્ક અને આચાર

જૈન આચારની બાબતમાં જે એક વસ્તુ ઉપર ભાર અપાયેલો આપણે જોઈએ છીએ તે છે–'आणाए धम्मो–અર્થાત્ ભગવાનની આ-જ્ઞાના પાલનમા ધર્મ છે, એ વાત આ ઉપરથી એક વસ્તુ ઉપરઉપરથી એમ સમજાય છે કે વેદવિધિ અર્થાત્ આજ્ઞા અને જિનની આજ્ઞા એ બન્ને સરખી રીતે આજ્ઞા હોઈ અતર્ક્ય છે, પણ વસ્તુસ્થિતિમાં સહેજ

ભેદ છે અને એ ભેદમા જ જૈન અને વૈદિક આચારનો મૌલિક ભેદ છે.

બૌદ્ધ આચારના નિયમના ઘડતરમાં કોઈ ને કોઈ પ્રસંગની ઉપસ્થિતિ અનિવાર્ય મનાઈ છે. અને ઉપસ્થિત પરિસ્થિતિમાથી માર્ગ કાઢવા આચારના નિયમોનુ ઘડતર ક્રમે ક્રમે થતું ગયુ છે, તે વિનયપિટક વાંચતા સ્પષ્ટ થાય છે પણ એનો અર્થ એવો નથી કે નિયમોના ઘડતરમાં આચારનો કોઈ મૌલિક સિદ્ધાન્ત કામ કરતો નહોતો બુદ્ધનો મૂળ સિદ્ધાંત છે કે કુશલ કાર્ય કરવુ અને અકુશલનુ નિવારણ કરવું. આ સિદ્ધાન્તની કસોટીએ પ્રત્યેક નિયમોને કસી શકાય, પણ કુશલાકુશલનો અતિમ વિવેક કોણ કરે ? એ વિવેક બુદ્ધે પોતે પોતાના હાથમા રાખ્યો છે. સઘે એ જવાબદારી નથી લીધી કે તે વિવેક કરીને નક્કી કરે કે કુશલ શું અને અકુશલ શુ ? પણ આથી એમ નથી સમજવાનુ કે બુદ્ધે જે વિવેક કર્યો છે તે અતર્ક્ય છે બુદ્ધનો તો એ દાવો હતો કે હુ જે કહુ છુ તે પ્રજ્ઞાથી કહું છુ અને શ્રોતા એ સ્વીકારતા પહેલા પોતાની તર્ક અને બુદ્ધિશક્તિનો અવશ્ય ઉપયોગ કરે, અને પરીક્ષા કર્યા પછી એમ જણાય કે બુદ્ધવચન તથ્ય અને હિતકર છે તો જ તેને સ્વીકારે એટલે એમ કહી શકાય કે આચારના વિષયમા અતિમ સત્ય બુદ્ધની આજ્ઞા છે, એમ છતા એ આજ્ઞા અતર્ક્ય નથી મનાઈ, જ્યારે વૈદિક વિધિ વિષે એવું નથી

ઉપરના વિવેચનથી સ્પષ્ટ છે કે વૈદિક આજ્ઞા એ એકાંતરૂપે અતર્ક્ય છે, જ્યારે બૌદ્ધ આજ્ઞા તર્કસિદ્ધ છે પણ જૈનોની પ્રકૃતિ તો અનેકાતવાદી છે એટલે આચારના નિયમો વિષે તે એકાતવાદી બની શકે નહિ. આચાર્યોનું કહેવું છે કે આજ્ઞા એ ધર્મ છે એ સાચું, પણ જે આજ્ઞા આપવામા આવી છે તેનું મૂળ ભગવાનના અલૌકિક કેવળજ્ઞાનમાં છે એટલે લૌકિક જ્ઞાન વડે એની સમગ્રભાવે પરીક્ષા થઈ શકે નહિ કેટલીક વાતોમા લૌકિક જ્ઞાનની પ્રવૃત્તિ થઈ શકે છે એટલે તર્ક વડે તેમની કેટલીક આજ્ઞાઓની સિદ્ધિ સંભવે છે, પણ એવી

ઘણીય બાબતો છે, જેમાં લૌકિક જ્ઞાનનો—તર્કશક્તિનો—સંચાર જ થઈ શકે એમ છે નહિ. એટલે એવી બાબતો તર્કસિદ્ધ નથી. અર્થાત્ જૈન આજ્ઞા સમગ્ર ભાવે તર્કસિદ્ધ માનવાના પક્ષમાં જૈન આચાર્યો નથી: આંશિક તર્કસિદ્ધ છે અને આંશિક તર્કસિદ્ધ નથી આ પ્રમાણે જૈન આજ્ઞા કેવળ તર્કશુદ્ધ છે એમ કહી શકાય નહિ અને તેમાં તર્કની ગતિ નથી જ એમ પણ કહી શકાય નહિ. આ મધ્યમ માર્ગ જૈનોના અનેકાંતવાદનુ સીધુ પરિણામ છે

જૈન આચારના સ્રોતો

અને એ અનેકાંત, આચાર વિષેની આજ્ઞાઓના ઘડતરમા પણ કાર્ય કરે છે. વૈદિકોના વેદ—શ્રુતિની જેમ જૈન આચારનો મૂળ સ્રોત જૈન તીર્થંકરનુ શ્રુત છે છતા એ શ્રુતમા આચારના સમગ્ર નિયમોનું વિધાન થઈ ગયું છે એમ નથી મનાયુ, જ્યારે વૈદિકો માને છે કે સમગ્ર નિયમો વેદમાં વિહિત છે—પછી ભલે વિદ્યમાન વેદમાં એ નિયમો મળતા ન હોય બૌદ્ધોની જેમ જૈનો એમ પણ નથી માનતા કે કેવળ તીર્થંકર જ નિયમોનુ ઘડતર કરે, બીજા કોઈ નહિ જૈનોએ સ્પષ્ટપણે સ્વીકાર્યું છે કે અમુક જ નિયમો તીર્થંકરે કહ્યા છે, અને એવા ઘણા નિયમો છે જે મૌલિક શ્રુતમા છે નહિ, છતાં આચાર્યોએ, તે તે સમયે, આવશ્યકતા જોઈને, એ મૌલિક નિયમોમાં નવા નિયમો ઉમેર્યા છે એટલે આ દૃષ્ટિએ જોતા જ્યારે બૌદ્ધો એમ માને છે કે માત્ર બુદ્ધ જ નિયમસર્જન કરી શકે છે, ત્યારે જૈનોના મત પ્રમાણે કેવળ તીર્થંકર નહિ પણ ગીતાર્થ સ્થવિરો પણ મૂળ ઉપદેશને અનુકૂળ એવા નિયમોનુ સર્જન કરવા સમર્થ છે આચાર્ય હરિભદ્ર તો ત્યાં સુધી કહે છે કે તીર્થંકરોએ તો કોઈ વિધિનિષેધ કર્યા જ નથી, માત્ર એટલુ જ કહ્યું છે કે સંયમની વૃદ્ધિ થાય તેવુ કરવું અને અસંયમમાં પ્રવૃત્તિ ન કરવી. અર્થાત્ તીર્થંકરે તો આચારનો મૌલિક સિદ્ધાંત બતાવી દીધો છે એ સિદ્ધાંતને અનુસરી તેને અનુકૂળ એવા નિયમોપ-

નિયમો સાધક સ્વયં ઘડી લે. આચાર્યનું આ મન્તવ્ય કેવળ નૈશ્ચયિક છે, એટલે તેનો શબ્દાર્થ ન લેતાં ભાવાર્થ લેવો જોઈએ. તાત્પર્ય એટલુ છે કે નાના–મોટા બધા જ નિયમોનો ઉપદેશ તીર્થંકર નથી કરતા; અને એવો ઉપદેશ દેવો સંભવિત પણ નથી માટે મૂળ સિદ્ધાંતને અનુસરીને આચરણના વિધિ–નિષેધોની પરીક્ષા કરી લેવી જોઈએ.

જ્યારે અદ્વૈત પરંપરાઓનું પ્રાબલ્ય વધી ગયુ અને વાણીની અશક્તિનો દાર્શનિકોને પૂરો ખ્યાલ આવી ગયો અને અવાચ્યતા યા અનિર્વચનીયતાના સિદ્ધાન્તનું સમર્થન થવા લાગ્યુ, ત્યારે બ્રહ્મ એ એકાંત અનિર્વાચ્ય બન્યુ, એટલુ જ નહિ પણ 'ગુરોસ્તુ મૌનં વ્યાખ્યાન, શિષ્યાસ્તુ છિન્નસશયા:' એ ઔપનિષદ સિદ્ધાન્તનું ખરું રહસ્ય હાથ લાગ્યું. એ વખતે બુદ્ધ વિષે પણ કહેવામા આવ્યું કે તેમણે પોતાના સમગ્ર જીવનમા એક અક્ષર પણ ઉપદેશ રૂપે કહ્યો નથી. અને જૈન તીર્થંકરો વિષે પણ દિગંબર પરંપરામાં એમ કહેવામા આવ્યું કે તેઓ વૈખરી વાણીનો પ્રયોગ કરતા જ નથી, માત્ર હુંકારનો જ ધ્વનિ નીકળે છે, જે વિવિધ ભાષારૂપે પરિણત થાય છે. એટલે એ કાળના આચાર્યોનાં વચનોને અંતિમ પ્રમાણ માની શાસ્ત્રગત વસ્તુનો વિચાર કરવા જઈએ તો વસ્તુસ્થિતિ સ્પષ્ટ થવાને બદલે ગૂંચવણ ઊભી થવા સંભવ છે એટલે આચાર્ય હરિભદ્રના ઉક્ત અભિપ્રાયને ઉક્ત અનુબંધથી મુક્ત કરીને સમજવાનો પ્રયત્ન કરવા જતાં ગૂંચ ઉકેલાવાને બદલે ઊલટી જટિલ જ બની જવા સંભવ છે

સારાંશ એ છે કે જૈન આચારનો મૂળ સ્રોત તીર્થંકર છે. એ પોતાના અલૌકિક પ્રત્યક્ષ વડે કુશલ અને અકુશલનો વિવેક કરી સાધકને માટે આવશ્યક એવા વિધિ-નિષેધોની પ્રરૂપણા કરે છે. પણ બુદ્ધની માફક માત્ર તીર્થંકર જ વિધિ-નિષેધો કરે એમ જૈનોએ સ્વીકાર્યું નથી અને એ પણ સ્વીકાર્યું નથી કે વેદની જેમ તીર્થ-

કરના ઉપદેશમાં જ બધા વિધિ-નિષેધો પ્રરૂપિત થઈ ગયા છે. પણ એટલું સ્વીકાર્યું છે કે સમય, દેશ આદિને અનુસરી મૂળ સાધનાને અવિરોધી એવા નિયમોપનિયમો તીર્થંકર સિવાય બીજાઓના આચરણ અને ઉપદેશના આધારે પણ ઘડાયા છે, જે સમગ્રરૂપે જૈન આચરણનો સ્રોત ગણાય છે.

જૈન આચારના મૌલિક સિદ્ધાન્તો : જ્ઞાન અને ક્રિયા

જડ ક્રિયાકાંડ યા અજ્ઞાનપૂર્ણ આચરણને જૈન દૃષ્ટિએ આચારનું નામ આપી શકાય નહિ સદાચારની પ્રથમ શરત છે સત્જ્ઞાન યા સમ્યગ્જ્ઞાન પ્રથમ શ્રદ્ધા અથવા દૃષ્ટિ શુદ્ધ થવી આવશ્યક છે દૃષ્ટિ શુદ્ધ થયે જ જ્ઞાન સમ્યગ્ કહેવાય છે. અર્થપ્રતિભાસરૂપ જ્ઞાન તો સર્વ કોઈ કરે જ છે પણ એ જ્ઞાન આધ્યાત્મિક પરિભાષામાં સમ્યગ્ ત્યારે જ કહેવાય છે, જ્યારે મનુષ્ય વસ્તુનું મૂલ્યાંકન કરતા શીખે; એ મૂલ્યાંકન લૌકિક દૃષ્ટિએ નહિ પણ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ થવું આવશ્યક છે એટલે કે મોક્ષપ્રાપ્તિની દૃષ્ટિએ હેયોપાદેયનો વિવેક કરવો અનિવાર્ય છે એવા વિવેક વિનાનું જ્ઞાન સમ્યગ્જ્ઞાન કહી શકાય નહિ. અને એવા સમ્યગ્જ્ઞાન વિનાનો આચાર એ સદાચાર યા સમ્યગ્ આચાર કહી શકાય નહિ. આ વસ્તુને ધ્યાનમા રાખીને જ કહેવામા આવ્યુ છે કે જ્ઞાન વિનાનો આચાર એ ગધેડા ઉપરના ચંદનના બોજ જેવો છે. એની ગંધનો આસ્વાદ એ શું જાણે?

પણ બીજે પક્ષે જ્ઞાન એટલે શું અને એની મર્યાદા શી, એટલે કે જ્ઞાનનું પરિમાણ કેટલું?—આ વિષે કહેવામાં આવ્યુ છે કે આચરણ માટે સમગ્ર વસ્તુઓનું તત્ત્વજ્ઞાન આવશ્યક નથી, પણ જેનો ઉપયોગ આચાર માટે આવશ્યક છે તેટલું જ્ઞાન જરૂરી છે. જ્ઞાન એટલે ઓછામાં ઓછો આત્મ–અનાત્મવિવેક તો હોવો જ જોઈએ. પણ એ વિવેક સાક્ષાત્કાર કોટિનો નથી સમજવાનો. પણ સંસારની અભિરુચિને બદલે મોક્ષની અભિરુચિ પ્રબળ બને એટલો વિવેક જરૂરી છે. સંપૂર્ણ

જ્ઞાન તો મહાવ્રતોના અને તપસ્યાના પરિણામે થાય છે અને તે સાક્ષાત્કારરૂપ હોય છે; અને એ જ્ઞાન પાછું સંપૂર્ણ ચારિત્ર્યનું કારણ બને છે આ દૃષ્ટિએ 'જ્ઞાનપૂર્વકની ક્રિયા' મા જ્ઞાનનો અર્થ આત્મ–અનાત્મવિવેક સામાન્યરૂપે સમજવો જોઈએ, સાક્ષાત્કારરૂપ નહિ. એવો વિવેક પ્રાપ્ત થતાં મનુષ્યની રુચિ મોક્ષ પ્રતિ થાય છે અને તેને લક્ષીને તે જે ક્રિયા કરે છે, તે વડે તેનો મોક્ષ નજદીક આવે છે. આમ માનવાથી જ માસતુસ[1] મુનિ જેવા મુનિઓના આચરણની સગતિ ઘટે છે એ મુનિને શાસ્ત્રજ્ઞાન કશું જ હતું નહિ, માત્ર મોક્ષની તમન્ના હતી અને ગુરુએ જે શબ્દો કહ્યા તે પણ તે યાદ રાખી શક્યા નહિ. છતા પણ મોક્ષની તમન્નાને કારણે તેમનું ચારિત્ર બળવાન બન્યુ અને તે મોક્ષને પામ્યા

આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિ

સચ્ચરિત્રના મૂળમા જે વસ્તુ આચારાગમા વારવાર કહેવામાં આવી છે તે છે આત્મૌપમ્ય. અહિસાનું પાલન શા માટે કરવું ?–એના જવાબમા એમ જ કહેવામા આવ્યુ છે કે જગતના જીવોમા એવો કોઈ નથી, જેને પીડા પસદ હોય. આપણને પોતાને પણ પીડા પસદ નથી, તો પછી આપણે બીજા જીવને શા માટે પીડવા? आत्मनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत्–પોતાને પ્રતિકૂળ હોય એવું આચરણ બીજા પ્રત્યે ન કરવુ–આ દૃષ્ટિ તે આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિ. આ દૃષ્ટિએ આચરણનુ ઘડતર કરવામા આવે તો જીવનમા આપોઆપ મહાવ્રતોને ઉતાર્યા સિવાય છૂટકો નથી. આચરણ સારું છે કે નરસું એની પરીક્ષા આ આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિથી કરવાની રહે છે આને જ બીજા શબ્દોમાં આપણે ત્યા સામાયિક કહેવામા આવે છે. જીવો પ્રત્યે સમભાવ રાખી —બધા જીવો મારી જેવા જ છે, એમ માની—સાવદ્ય પ્રવૃત્તિનો ત્યાગ કરવો તે સામાયિક છે. અને એ સામાયિક વ્રતનો જ વિસ્તાર પાચે

---

૧ આ મુનિની કથા માટે જુઓ ઉત્તરાધ્યયન સૂત્ર, ચોથા અધ્યયનની ટીકા.

મહાવ્રતો છે. એક સામાયિક સાધવાથી સકલ સિદ્ધ થાય છે અને જો એ નહિ તો જીવનમાં કશું જ નહિ: આ રીતે જૈન આચરણના પાયામાં સામાયિક વ્રત રહેલું છે.

અપ્રમાદ

આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિથી એમ તો નક્કી કર્યું કે સ્વાર્થસિદ્ધિ અર્થે બીજા જીવોને પીડા આપવી એ સદાચાર નથી. પણ જૈન તત્ત્વજ્ઞાન તો કહે છે કે સમગ્ર લોકમાં જીવો ભર્યા પડ્યા છે. શ્વાસોચ્છ્વાસની ક્રિયા, જેના વિના જીવન ટકાવવું દુર્લભ બને છે, તે પણ બીજા જીવોને પીડાજનક બને છે. આવી સ્થિતિમાં અહિંસક કેમ રહી શકાય? સમભાવની સિદ્ધિ કેવી રીતે થાય? આ પ્રશ્નનું સમાધાન કરતાં કહેવામા આવ્યું કે—

जयं चरे, जय चिट्ठे, जयमासे जय सए।
जय भुजंतो भासतो पावकम्म न बधई ॥

અર્થાત્ યતનાપૂર્વક આચરણ કરવાથી પાપકર્મનો બંધ થતો નથી. યતનાનું બીજું નામ છે અપ્રમાદ. આચારાંગમાં વારે વારે કહેવામાં આવ્યુ છે કે પ્રમાદ એ હિંસા છે, આથી જાગૃતિ એ અહિંસા છે. આ સિવાય અહિંસાનો બીજો ઉપાય હતો નહિ આથી સાવધાની, અસ્ખલન, સતત જાગૃતિ, અહિંસક રહેવાની તમન્ના—આ બધું મળીને અપ્રમાદ થાય; અને જો તે હોય તો બીજા જીવને પીડા થાય છતાં, તમે પીડાની બુદ્ધિથી પીડા નથી આપી એ દૃષ્ટિએ, તમે અહિંસક છો, આમ માનવામાં આવ્યુ. એટલે આચરણના મૂળમાં આત્મૌપમ્ય સાથે અપ્રમાદને પણ સ્થાન મળ્યું. આમ સતત જાગૃત પુરુષ આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિસંપન્ન હોય તો તેનુ આચરણ સદાચાર ગણાય, સચ્ચરિત્ર ગણાય.

નિવૃત્તિનું પ્રાધાન્ય

આમ સમગ્ર આચરણના મૂળમા સમભાવ હોવાથી અહિંસક જીવન વીતાવવું આવશ્યક મનાયુ. અર્થાત્ એ અહિંસક જીવનનો

સૌથી સરળ માર્ગ એ જણાયો કે જીવનમા પ્રવૃત્તિક્ષેત્રનો સંકોચ કરવો આ દૃષ્ટિએ જૈન સાધ્વાચારના ઘડતરની પાછળ પ્રવૃત્તિના સંકોચની દૃષ્ટિ અથવા તો નિવૃત્તિપરાયણ જીવનઘડતરની દૃષ્ટિ પ્રધાન બની જાય એ સ્વાભાવિક છે. અને એ દૃષ્ટિએ જ સમગ્ર સાધ્વાચારનુ ઘડતર પ્રારભિક કાળમાં થયુ છે એની સાક્ષી આચારાંગ જેવા ગ્રંથો આપે છે પણ અહિંસક જીવનઘડતરની આ એક બાજુ છે, અને સામાન્ય રીતે સૌનું ધ્યાન આ તરફ જ જાય છે અને એને લઈને સામાન્ય ધારણા એવી થઈ ગઈ છે કે જૈનધર્મ નિવૃત્તપરાયણ છે. પણ ખરી રીતે, સમગ્રભાવે જૈનધર્મનો વિચાર કરવામાં આવે તો, વસ્તુસ્થિતિ અન્ય પ્રકારની હોવાનુ માલૂમ પડશે

જૈન ઇતિહાસના અન્વેષકને જિનકલ્પ અને સ્થવિરકલ્પનો ખ્યાલ હોય જ. એ સાચું છે કે જિનકલ્પમા જીવન એકાત નિવૃત્તિ-પરાયણ જ હોય છે. પણ સ્થવિરકલ્પનો સાધ્વાચાર, જીવનમા પળે પળે પ્રશ્નો ઉપસ્થિત થતાં, ક્રમે કરી જે ઘડાયો છે તે જોતા એને નિવૃત્તિ-પરાયણ કહેવો એ નિવૃત્તિનો અર્થ ન સમજવા જેવું જ બને એકાકી વિચરનાર જિનકલ્પી તો પોતાના અતિમ જીવનમા જ એ કલ્પને સ્વીકારતા અને મરજીવા થઈને નીકળી પડતા. એમની સાધના એકાંત નિવૃત્તિપરાયણ હતી એ મરણથી નિર્ભય બની વિચરતા, એટલે સ્વયં કષ્ટો સહન કરવા તૈયાર જ હતા; પણ બીજાને કષ્ટ આપવા કદાપિ તૈયાર ન થતા પણ એવા કલ્પને સ્વીકારનાર કેટલા? એમના કોઈ સઘો હતા નહિ અને તેમને પ્રવચનવિસ્તાર કરતા આત્મવિસ્તારની વધારે ખેવના હતી એટલે તેઓ મૃત્યુને વરીને પણ નિવૃત્તિપરાયણ જીવન ટકાવી રાખતા.

પણ સ્થવિરકલ્પમા તો સાધકોના સઘો હતા—શ્રમણો અને શ્રમણીઓના. એ સઘોને લઈને રહેવાના, ખાવા-પીવાના, કપડાંના, વિહારના. ચિકિત્સા તથા સુરક્ષાના, ધર્મના પ્રચારના અને તેને ટકાવી

રાખવાના—એમ નાનાવિધ પ્રશ્નો પ્રતિદિન ઉપસ્થિત થતા. એમાંથી તે તે કાળે સાધુસંસ્થાએ જે માર્ગ સ્વીકાર્યો છે તેને એકાત નિવૃતિ-પરાયણ તેઓ જ કહી શકે, જેઓ જૈન સાધુસંસ્થાનો ઇતિહાસ જાણતા નથી, અગર જેઓએ છેદગ્રન્થો અને એના ટીકાગ્રન્થો જોયા નથી[1] આમ છતા એક વસ્તુ સ્વીકારવી જોઈએ કે અતિમ તાત્પર્ય નિવૃત્તિનું હોઈ, અને જ્યારે પણ શક્ય હોય ત્યારે એ માર્ગે જવાની બળવતી ઇચ્છા રહેતી હોઈ, જૈનધર્મને એકાંત નિવૃત્તિમાર્ગી કહેવો હોય તો કહી શકાય.

નિવૃત્તિનો જો એટલો જ અર્થ લેવામા આવે કે જીવનપાલન માટે ઉપાર્જનની જ જાળમાં ન પડવું, પણ બીજાએ તૈયાર કરેલ વસ્તુ-માથી ભિક્ષા લઈ જીવનપાલન કરવું તો તે અર્થ ઘણો જ સંકુચિત અર્થ છે, અને એ અર્થમા જૈનધર્મને સમગ્રભાવે નિવૃત્તિપરાયણ કહી પણ શકાય, પણ નિવૃત્તિનો એટલો જ અર્થ નથી એ ભૂલવું જોઈએ નહિ.

આમ સમગ્રભાવે વિચારતાં જૈન આચરણના મૂળમાં જ્ઞાનપૂર્વક ક્રિયા, આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિ અને અપ્રમાદ—એ જ મુખ્ય છે બાકી બધુ ગૌણ અને આનુષગિક છે

—"પ્રબુદ્ધજીવન" ૧૬ જુલાઈ તથા ૧ ઓગસ્ટ, ૧૯૫૯.

---

૧. જુઓ મેં લખેલ નિશીથચૂર્ણીની પ્રસ્તાવના.

૬

દક્ષિણ ભારત અને જૈનધર્મ

બિહારની સ્થિતિ

ઉત્તર ભારત જૈન તીર્થંકરોના જન્મ અને વિહારની ભૂમિ છે. શ્રમણોના વિહારને કારણે એ પ્રદેશ જ 'બિહાર'ના નામે પ્રસિદ્ધ થયો, કે જ્યા એમનો વિહાર-વિચરણ વિશેષ થતો હતો. પણ આજે બિહાર, બગાળ અને ઉત્તર પ્રદેશના પૂર્વ ભાગમા જૈનોની સંખ્યા નહી જેવી છે બગાળ, બિહાર અને ઉત્તર પ્રદેશના પૂર્વભાગમાં, જ્યાં જે કંઈ જૈનો છે, એ ત્યાંના વતની નથી, પણ છેલ્લી બે સદીઓ દરમ્યાન વ્યાપાર નિમિત્તે ત્યાં જઈને વસેલા છે જૈનોના મૌલિક તીર્થ-સ્થાનો વિશેષ પ્રમાણમાં બિહારમાં છે, પણ તીર્થક્ષેત્રો પ્રાચીન હોવા છતા અત્યારે બિહારમાં પ્રાચીન મદિર છે નહી. જે કંઈ મંદિરો આજે સુરક્ષિત છે, એમની રચના મધ્ય યુગમા થઈ છે. બિહારમાં જોઈએ તેટલા પ્રમાણમાં ખોદકામ પણ નથી થયુ, તેથી પ્રાચીન અવશેષો પણ અત્યારે ઉપલબ્ધ નથી થતા.

ઉત્તરથી પશ્ચિમ અને દક્ષિણ તરફ ફેલાવો

પ્રાચીન સમયમાં રાજગૃહ અને પટના, એ જૈનોના કેન્દ્રો હતાં. પણ વખતના વહેવા સાથે એનું એટલું મહત્ત્વ ન રહ્યું અને જૈન સંઘે મથુરાની આસપાસ પોતાનુ કેન્દ્ર જમાવ્યું. ત્યાં પણ જૈન સંઘ લાંબા વખત સુધી સ્થિર ન રહી શક્યો; છેવટે એનું કેન્દ્ર ગુજરાત,

રાજસ્થાન, માળવા એટલે કે પશ્ચિમ ભારત બન્યું. આ રીતે ભારતની ઉત્તરેથી પશ્ચિમ તરફ થયેલી જૈન સંઘની યાત્રાનો આ ટૂંક સાર છે.

આ જ રીતે જૈન સંઘે ઉત્તરથી દક્ષિણ તરફ પણ પ્રસ્થાન કર્યું. જૈનધર્મનો દક્ષિણ તરફ પ્રચાર કરવામાં રાજા સંપ્રતિએ ઘણી મદદ કરી હતી. રાજા સંપ્રતિએ આંધ્ર, દ્રવિડ વગેરે દેશોમા સાધુઓ સુખપૂર્વક વિહાર કરી શકે એ માટે, પોતાના સૈનિકોની મદદથી, એ ક્ષેત્રોને સાધુઓના વિહારને યોગ્ય બનાવ્યાં. રાજા સપ્રતિ અશોકનો પૌત્ર થતો હતો, અર્થાત્ અશોકના સમય સુધી દક્ષિણ દેશ વિહારને યોગ્ય ન હતો; એને અનાર્ય દેશ ગણવામાં આવતો હતો એ પછી તો, પશ્ચિમ ભારતની જેમ, દક્ષિણ ભારત પણ જૈનધર્મનું કેન્દ્ર બની ગયુ. દક્ષિણમા જૈનધર્મનો પ્રચાર બે દિશામાંથી થયો હતો : માળવાની રાજધાની ઉજ્જયિનીથી અને પૂર્વમાં ઓરિસાથી પણ જૈનધર્મ દક્ષિણમાં ફેલાયો હતો.

પશ્ચિમમાં શ્વેતાંબરોનું અને દક્ષિણમાં દિગંબરોનું પ્રાધાન્ય

શરૂઆતમાં તો પશ્ચિમ ભારતમાં શ્વેતાંબર અને દિગંબર બન્ને સંપ્રદાયોનુ અસ્તિત્વ મળે છે, પણ આગળ જતાં પશ્ચિમ ભારતમાં શ્વેતાબરોનું જ પ્રાધાન્ય રહી ગયુ. આથી ઊલટું, દક્ષિણમા શરૂઆતમાં બન્ને સપ્રદાયો રહ્યા હશે, પણ પછી ત્યાં દિગબરોનું જ પ્રાધાન્ય થઈ ગયું.

આગમરક્ષા પશ્ચિમમાં; દાર્શનિક સાહિત્યનું સર્જન દક્ષિણમાં

જૈન આગમો—ચાહે તે શ્વેતાબર માન્ય હોય કે દિગંબર માન્ય—એ બન્નેની રક્ષા પશ્ચિમ ભારતમાં જ થઈ છે. વલભીપુરમાં શ્વેતાબર માન્ય આગમોની વાચના થઈ હતી, અને દિગંબર માન્ય પટ્ખંડાગમ વગેરેનું મૂળ પણ પશ્ચિમ ભારતમાં જ સચવાયું હતું. પણ જૈન દાર્શનિક સિદ્ધાંતોની વ્યવસ્થામાં દક્ષિણના જૈનાચાર્યોનો ફાળો જેવો તેવો નથી.

ખરી રીતે જોવામાં આવે તો, ભારતીય દર્શનસૂત્રોનું વિવરણ અને વિવિધ દાર્શનિક વિચારસરણીઓનો વિકાસ દક્ષિણ ભારતમાં જ થયો છે. મીમાંસકોમાં શબર, કુમારિલ અને પ્રભાકર; વેદાંતીઓમાં શંકરાચાર્ય, મધ્વ, રામાનુજ વગેરે; બૌદ્ધોમાં નાગર્જુન, દિગ્નાગ અને ધર્મકીર્તિ તથા એમની શિષ્યપરંપરામા થયેલા મોટા મોટા દાર્શનિકો —એ બધાય દક્ષિણમા થયા. આવી સ્થિતિમા એમની વચ્ચે રહેવા-વાળા જૈન આચાર્યો પોતાના દર્શનને નવા પ્રકાશમા પ્રગટ ન કરત તો તેઓ પોતાનું અસ્તિત્વ જ ગુમાવી બેસત આવી પરિસ્થિતિ-મા એ પ્રદેશમાં સ્વામી સમન્તભદ્ર, અકલંક, વિદ્યાનંદ જેવા જૈન દાર્શનિકોની પ્રતિભા ચમકી ઊઠી એ આચાર્યોએ જૈન દર્શનને અજેય બનાવવા માટે જે પ્રયત્ન કર્યો એમાથી જ ભારતીય દર્શનોને અનેકાંતવાદ જેવા એક સ્વતંત્ર, સર્વનો સમન્વય કરનાર દર્શનની પ્રાપ્ત થઈ અને જૈનોને ગૌરવ લેવા જેવું સાહિત્ય મળ્યુ.

પશ્ચિમ અને દક્ષિણનાં જૈન સ્મારકો; દક્ષિણની વિશેષતા

કળાના ક્ષેત્રમા જ્યાં પશ્ચિમ ભારતમા શત્રુંજય, ગિરનાર અને આબુના પર્વતો ઉપર અદ્ભુત જૈન મંદિરોની રચના થઈ, ત્યાં દક્ષિણમા પણ શ્રમણબેલગોલાના પહાડ ઉપર બાહુબલીજીની જે જબરજસ્ત, મનોહર મૂર્તિ કોરવામા આવી છે, તે દુનિયાનું એક અનન્ય આશ્ચર્ય મનાય છે. ઘણે ભાગે જૈનોની આ જ એક પ્રાચીન દર્શનીય વિશાળકાય મૂર્તિ પોતાના અસલ રૂપમાં અને અસલ સ્થાનમાં છે કે જે જૈનોનું પ્રાચીનમા પ્રાચીન સ્મારક હોવાની સાથોસાથ પોતાના પ્રાચીન રૂપમા આજે પણ વિદ્યમાન છે મથુરાનુ સ્થાપત્ય આના કરતાય પ્રાચીન છે, પણ આજે એ એના અસલ રૂપમા નથી, ફક્ત ખંડેર-રૂપે છે ગિરનાર અને શત્રુંજયમા કેટલીય વાર જીર્ણોદ્ધાર થયા પછી અત્યારના મંદિરો ઊભા થયાં છે આબુના મંદિરોની રચના બાહુબલીની મૂર્તિની પછી થઈ છે. આ રીતે જોતાં જેમ પ્રાચીન હિંદુ સ્મારકોને સાચવવાનો યશ દક્ષિણ ભારતને ફાળે જાય છે, તેમ પ્રાચીન જૈન

સ્મારકની રક્ષાનો યશ પણ એને જ મળવો જોઈએ.

પશ્ચિમમાં અને દક્ષિણમાં જૈનોના પ્રભાવની સ્થિતિ

ઉત્તર ભારતમા ક્યારેય જૈનોનુ પ્રભુત્વ નથી નહીં, પણ પશ્ચિમ ભારતમાં રાજા કુમારપાળને કારણે જૈનોનુ પ્રભુત્વ પ્રવર્તતું હતું; અને સમસ્ત ગુજરાતના સાંસ્કૃતિક જીવનના ઘડતરમા જૈનોનો પૂરેપૂરો ફાળો હતો રાજા અમોઘવર્ષના સમયમા—ખાસ કરીને રાષ્ટ્રકૂટોના સમયમા—દક્ષિણમાં જૈનોનો પ્રભાવ વધ્યો તો ખરો, પણ એ ચિરસ્થાયી ન થયો શૈવધર્મી રાજાઓએ ત્યા જૈનો ઉપર જે અત્યાચાર ગુજાર્યા હતા, એનુ વર્ણન વાચતા આજે પણ રૂવાડાં ખડા થઈ જાય છે આ પછી દક્ષિણમા જૈનધર્મ ટકી રહ્યો તો ખરો, પણ તે બ્રાહ્મણ ધર્મના આચારોને અપનાવીને જ! એને લીધે જ પશ્ચિમ ભારતના જૈનો કરતાં દક્ષિણ ભારતના જૈન વર્ણાચારની બાબતમા વધારે કટ્ટર છે

દક્ષિણની લોકભાષાના વિકાસમાં જૈનોનો ફાળો

દક્ષિણ ભારતની કન્નડ ભાષાના મોટા ભાગના પ્રાચીન ગ્રંથો જૈનાચાર્યોએ રચેલા જ મળે છે આ દૃષ્ટિએ જૈનાચાર્યોએ એ ભાષાની જે સેવા કરી છે, તે સર્વમાન્ય છે તામિલ ભાષાના પ્રાચીન સાહિત્ય ઉપર પણ જૈનોના વિચારોનો સારો એવો પ્રભાવ પડ્યો છે. આ ઉપરથી એમ કહી શકાય કે દક્ષિણ ભારતની લોકભાષાઓના વિકાસમા જૈનોનો ફાળો નોંધપાત્ર છે

દક્ષિણના જૈનોને પંચમવર્ણી જાહેર કર્યા

દક્ષિણ ભારતનું હવામાન સમશીતોષ્ણ છે. તેથી એ ક્ષેત્ર, ઉત્તરની અપેક્ષાએ, દિગબર સાધુઓને વધારે અનુકૂળ છે. તેથી જ બીજા કોઈ પણ સ્થાન કરતા પ્રાચીન સમયમા અને મધ્યયુગમા ત્યાં દિગંબર સપ્રદાયનો વિશેષ વિકાસ થયો; પણ શૈવોના અત્યાચારોને લીધે ત્યાના જૈનોની સામાજિક સ્થિતિ કફોડી થઈ ગઈ, અને ઘણા-

ખરા જૈનોને પાંચમા વર્ણના (પંચમવર્ણી) તરીકે જાહેર કરી દેવામાં આવ્યા! આને લીધે ત્યા એનો વિકાસ અટકી ગયો.

શ્વતાંબરો અને દિગંબરો સાથે કામ કરે

અત્યારના સમયમાં રેલ્વે અને વેપારની સગવડને લીધે શ્વેતાબરો પણ દક્ષિણ ભારતમા ગયા છે પણ ખેદની વાત છે કે બન્ને ફિરકાના જૈનોએ એકબીજાનો પરિચય જોઈએ તેટલો કેળવ્યો નથી. શ્વતાંબરોમાં સારા વ્યાપારીઓ છે, તો દિગબરોમા વિદ્વાનોની કમી નથી એ બન્ને મળીને જો જૈનધર્મની વિચારસરણીનો પુનરુદ્ધાર કરે તો એ માટે અત્યારના સમય કરતા વધારે અનુકૂળ સમય બીજો ન હોઈ શકે

મદ્રાસ અને બેગલોર જેવા જે કોઈ સ્થાનોમા જૈન બોર્ડિંગ હોય ત્યા દક્ષિણ અને ઉત્તર ભારતના જૈન વિદ્યાર્થીઓને સમાન રૂપે સ્થાન આપવાથી પણ અરસપરસના સંબધની શરૂઆત થઈ શકે કન્નડ અને તામિલ ભાષામાં જે જૈન સાહિત્ય રચાયુ છે, એનો ક્રમે ક્રમે હિંદીમા અનુવાદ કરાવીને ઉત્તરના રહેવાસીઓને દક્ષિણનું જ્ઞાન આપી શકાય.

મૂળ હિન્દી ઉપરથી અનુવાદ] "શ્રમણ", માર્ચ, ૧૯૫૦

૭

હિન્દુધર્મ અને જૈનધર્મ

હિંદુધર્મ અને જૈનધર્મ વિષે લખવું એ સહેલું નથી પ્રથમ તો પ્રશ્ન એ થાય છે કે હિંદુધર્મથી જૈનધર્મને જુદો શા માટે પાડવો? શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવસાહેબ જેવા જ્યારે હિંદુધર્મના ત્રણ ભેદ પાડે છે, જેમ કે વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ, ત્યારે પછી હિંદુધર્મથી જૈનધર્મને જુદો શા માટે ગણવો? શ્રી ધ્રુવસાહેબની આ વ્યાખ્યા માન્ય કરીને પણ મારે એ કહેવાનું છે કે ભારતમાં અને ભારત બહાર હિંદુ-ધર્મ કહેવાથી બહુજનસમાજમાં જે વૈદિક ધર્મ વિશેષ પ્રચલિત છે તેનો જ બોધ થાય છે, અને નહિ કે જૈન અને બૌદ્ધનો આથી ભારતના બહુજનસમાજમા જે વિશેષે પ્રચલિત છે તે 'વૈદિક ધર્મ' અહીં 'હિંદુધર્મ' શબ્દથી પ્રસ્તુતમા વિવક્ષિત રાખ્યો છે; અને જૈનધર્મ એનાથી જુદો છે જ, એ હવે કહેવાની જરૂર રહી નથી. વિદ્વાનો એ વાતમા સમત છે કે વૈદિક ધર્મના પ્રવાહમાંથી જૈન ધર્મનો ઉદ્ભવ નથી, પણ એ એક સ્વતંત્ર ધર્મ છે વધુ સંભવ તો એ છે કે ભારતમાં આર્યો આવ્યા તે પહેલા—એટલે કે ભારતમા વૈદિક ધર્મની આયાત થઈ તે પહેલા—પણ ભારતીય પ્રજામા જે ધર્મપ્રવાહ ચાલુ હશે તેની સાથે જૈનધર્મના પ્રવાહનો વધુ સુમેળ છે

હિંદુધર્મનો વ્યાપક અર્થ

આમ આદિકાળની વાત જવા દઈએ તો, પછીના કાળમાં

વૈદિક અને જૈન-બૌદ્ધના પારસ્પરિક આદાન-પ્રદાનમાં તો એવું ઘણું બન્યું છે, જે ઘણી બાબતોમા જૈનધર્મને ઋણી બનાવે છે; તો ઘણી એવી પણ બાબતો છે, જેમાં વૈદિક ધર્મ જૈનધર્મનો ઋણી બન્યો છે વૈદિક ધર્મનુ આજનુ રૂપ વેદકાળના પોતાના રૂપથી જે પ્રકારના પરિવર્તનને પામ્યુ છે, તેમાં જૈન-બૌદ્ધ ધર્મનો જેવો તેવો ફાળો નથી. વેદકાળના હિંસક યજ્ઞોને સ્થાને આજે આધ્યાત્મિક યજ્ઞોની વાત થાય છે, તેમા તીર્થંકર અને બુદ્ધની છાપ સ્પષ્ટ છે ચાર વર્ણમાં બ્રાહ્મણ જ શ્રેષ્ઠ અને તે જ સર્વનો ગુરુ, એવી જે ભાવના મૂળ વૈદિકની હતી તેને સ્થાને "પાળે એનો ધર્મ" એ ન્યાયે શૂદ્ર પણ સંત બની પૂજાર્હ બને છે. આમા પણ જૈન-બૌદ્ધ પ્રભાવ સ્પષ્ટ છે. ઊલટ પક્ષે, જૈનધર્મને અનુસરનાર સમાજમાં ઊંચ-નીચની વ્યવસ્થા વૈદિકોની ચતુર્વર્ણની વ્યવસ્થામાથી નિષ્પન્ન થયેલી છે મંદિરોમાં મૂર્તિ સમક્ષ આડંબરી પૂજાનો પ્રકાર પણ વૈષ્ણવ ધર્મને આભારી છે આમ અનેક પ્રકારે આદાનપ્રદાન થયુ છે. અને દીર્ઘકાલિન વૈદિક -જૈન-બૌદ્ધના પારસ્પરિક આદાનપ્રદાનને કારણે ભારતમા એ ત્રણે સંપ્રદાયોમા ધર્મનુ જે એક સર્વસામાન્ય રૂપ તૈયાર થયુ તે જ હિંદુ ધર્મ આ 'હિંદુધર્મ' શબ્દ તેના વ્યાપક અર્થમાં છે; અને તેવા ધર્મને લક્ષમા રાખીને ડૉ. એ બી ધ્રુવ વગેરેએ હિંદુધર્મ શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે અને તેના ત્રણ પ્રકારો વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ એમ જણાવ્યા છે.

વ્યાપક હિંદુધર્મનાં સામાન્ય લક્ષણો

સંકુચિત એટલે કે, વૈદિક હિંદુધર્મની વાત કરતા પહેલા વ્યાપક હિંદુધર્મના કેટલાક લક્ષણોનો વિચાર કરીએ જે ધર્મોનો ઉદ્ભવ હિંદુસ્તાનમા થયો મનાય છે તે સર્વે હિન્દુધર્મમા સમાવિષ્ટ છે. આમ જૈન-બૌદ્ધ તો હિંદુસ્તાનની જ પેદાશ હોઈ હિન્દુધર્મ કહેવાય જ. વૈદિક આર્યો બહારથી આવ્યા પણ તેમણે વેદની સંહિતાઓનુ સંકલન તો હિન્દુસ્તાનમાં જ કર્યું છે આથી તેમનો ધર્મ પણ હિન્દુધર્મ

સમાજમા સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું છે. આથી હિન્દુઓના ધર્મની વાત જ્યારે કરવામાં આવે છે ત્યારે મુખ્ય રૂપે તે જ સમજાય છે. આથી હિન્દુધર્મનો સંકુચિત અર્થ 'વૈદિક ધર્મ' અત્રે સ્વીકારવામાં આવ્યો છે પણ વ્યાપક હિન્દુધર્મનાં સામાન્ય લક્ષણો વિષે વિચાર કરવો ઉચિત છે. એટલે વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈનધર્મની કેટલીક સામાન્ય બાબતો વિશે પ્રથમ વિચાર કરી લઈએ તે આ પ્રમાણે છે :–

કર્મ અને પુનર્જન્મની માન્યતા, બંધ અને મોક્ષની માન્યતા, વિદ્યમાન અવસ્થામા અસંતોષ અને એથી ઉચ્ચ-પરમોચ્ચ અવસ્થા અને તે પણ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ—એમા વિશ્વાસ અને એને પ્રાપ્ત કરવાના સાધનરૂપ ભક્તિ, ધ્યાન આદિ અનુષ્ઠાનોની મૌલિક એકરૂપતા, ઉક્ત પરમાત્મરૂપ જે વ્યક્તિમા નિષ્પન્ન થયુ હોય તેની વ્યક્તિની આરાધના ઇત્યાદિ વળી, શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ જોઈએ તો, એ ત્રણે સંપ્રદાયો સનાતન મનાયા છે એટલે કે વસ્તુત· આ સપ્રદાયો ક્યારે શરૂ થયા એનો ઇતિહાસ તે તે શાસ્ત્રો માનતાં નથી એમા તો એવી માન્યતા છે કે ત્રણે કાળપ્રવાહની સાથે સાથે વહ્યા કર્યા છે. હિંદુ–વૈદિક ધર્મમા અવતારો દ્વારા ધર્મનું સાતત્ય છે, તો જૈન–બૌદ્ધમાં તીર્થંકરો અને બુદ્ધોની હારમાળાથી એ સાતત્ય સૂચવાયેલું છે આ અવતાર અને જિનો કે બુદ્ધોની હારમાળા અનાદિઅનંત છે.

ધર્મનું સનાતન સત્ય

પણ આ ત્રણેની આવી માન્યતામા ભલે ઇતિહાસનુ સત્ય ન હોય, પણ સત્યનુ સત્ય તો છે જ અને તે એ કે પ્રવાહમા ધર્મનાં ભલે નવા નવાં રૂપો થાય, પણ ધર્મનું સનાતન સત્ય બદલાતુ નથી, અને તે એ કે જીવનો શિવ સાથેનો સુમેળ બેસાડી દેવો અહીં 'શિવ' શબ્દ મે જાણીજોઈને વાપર્યો છે 'શિવ'નો સામાન્ય અર્થ કલ્યાણ થાય છે અને વિશેપ અર્થ કલ્યાણકારી દેવ પણ થાય છે. ધર્મના સનાતન સત્યમા આ બન્ને અર્થની સગતિ છે. યોગ અને

ભક્તિ એ ધર્મના બે પ્રવાહો છે. 'યોગ' શબ્દમાં પણ બે અર્થો રહેલા છે. પોતાના આત્મા સાથે જોડાઈ જવાની પ્રક્રિયા એ જેમ યોગ છે, તેમ પરમાત્મા સાથે જોડાઈ જવાની પ્રક્રિયા પણ યોગ છે. પરમાત્મા, એ પોતાનો વિશુદ્ધ આત્મા માનવામા આવે કે તેથી જુદો—એ કારણે તેની પ્રક્રિયામા કશો જ ફેર પડતો નથી. એ બન્ને સ્થિતિમા પોતાના આત્મામાથી રાગ-દ્વેષાદિ આસુરી વૃત્તિઓનો સમૂળો નાશ કરી નાખવો એ પરમ આવશ્યક છે એમ થયે સાધક પોતાના આત્મારૂપ પરમાત્માને પામે કે પછી પોતાથી ભિન્ન પરમાત્માને પામે એ બાબત ગૌણ બની જાય છે. પણ તેને એક વાર સ્વાત્માને તો નિર્મળ કરવો જરૂરી જ છે. અને એ બીજુ કશું જ નહિ પણ સ્વાત્મોપલબ્ધિ જ છે. ભક્તિ વિષે પણ આપણે સમજી લેવું જોઈએ કે સાધક પરમાત્માને પોતાથી જુદો માનીને પણ ભક્તિ કરી શકે છે અને સ્વાત્માને પરમાત્મા માનીને પણ ભક્તિ કરી શકે છે. ધ્યેયમા થોડોક ભેદ એ પડશે કે ભક્તિના ફળરૂપે એકમા સ્વાત્મોપલબ્ધિ કરવાની હોય છે, તો બીજામા સ્વાત્માથી ભિન્ન પરમાત્માની ઉપલબ્ધિ કરવાની હોય છે. પણ એ બન્ને સ્થિતિમા સ્વાત્માની વિશુદ્ધિ તો અનિવાર્ય જ છે એટલે અ તે સ્વાત્માની વિશુદ્ધ એ જ સ્વાત્મોપલબ્ધિ બની જાય છે, અને તે અનિવાર્ય જ છે અને ભક્તિની પ્રક્રિયામાં એ જ મુખ્ય છે; એ વિના ભક્તિ નિષ્ફળ જાય છે. સ્વાત્મોપલબ્ધિ થઈ એટલે એકને કૃતકૃત્યતા લાગે છે, જ્યારે બીજો એ ઉપરાત પરમાત્માને પણ પામે છે, તેના સાયુજ્યનો—તેના આત્યંતિક સામીપ્યનો—આનંદ મેળવે છે. બન્નેનો આનદ એ આનદ જ છે. ભેદ એ છે કે એકને બ્રહ્મ કે આત્મરમણમાં જે આનદ મળે છે તે બીજો પરમાત્માના સાયુજ્યમાથી મેળવે છે. ધર્મતત્ત્વના આ સનાતન સત્યને જો બરાબર સમજવામા આવે તો આગળ ધાર્મિક ક્રિયાકાડો અને વિધિવિધાનોની જે નાનાપ્રકારની પ્રક્રિયા શરૂ થઈ છે, તે બધાનુ સામંજસ્ય સમજવામા જરા પણ મુશ્કેલી ઊભી થવા સભવ નથી.

ઐતિહાસિક અને સાધક

આમ ધર્મો સનાતન હોવાની માન્યતા તે તે ધર્મોની છે, પણ તેથી કાંઈ ઇતિહાસના વિદ્વાનોને સંતોષ થાય નહિ. જેમને ધર્મમા રસ નથી પણ ઇતિહાસમા રસ છે એટલે કે સ્વયં ધાર્મિક સાધના કરવામાં રસ નથી, પણ તટસ્થભાવે ધાર્મિક માન્યતાઓના ઉત્થાન-પતનનો ઇતિહાસ જાણવામાં રસ છે, તેઓને એ ધર્મોની સનાતનતામાં શંકા ઉદ્ભવે તે સ્વાભાવિક છે. ધાર્મિક પુરુષની શ્રદ્ધા તેને આગળ વધારે છે ત્યારે ઐતિહાસિકની જિજ્ઞાસા તેને અનેક ઠેસો ખવરાવ્યા પછી જ નવાં નવા ક્ષેત્રો ઉઘાડી આપે છે. ધાર્મિક પુરુષને એ જોવાની જરૂર નથી કે જે ધાર્મિક અનુષ્ઠાન હુ કરું છુ તે ક્યારથી શરૂ થયું છે પણ તે માત્ર એટલુ જ જુવે છે કે આ મારું અનુષ્ઠાન મને ધ્યેય પ્રતિ અગ્રસર કરે છે કે નહિ ? ત્યારે ઐતિહાસિકને એની સાથે બહુ સબધ નથી; એ તો એ અનુષ્ઠાનનુ મૂળ તપાસવામા જ રસ ધરાવે છે આથી ધાર્મિક પુરુષને આત્મસાક્ષીએ પતી જાય છે, પણ ઐતિહાસિકને અનેક પ્રકારની સાક્ષીઓની જરૂર પડે છે. આથી બને છે એવુ કે જે બાબત ધાર્મિક પુરુષને સાવ સાદા અતિમ સત્ય તરીકે માન્ય હોય છે, તેને ઐતિહાસિક કાલિક કે દૈશિક સત્ય તરીકે સ્વીકારતા પહેલા પણ તેની અનેક સાક્ષીએ ચકાસણી કરીને જ આગળ ચાલે છે આત્માને ઠગવો સહેલો નથી આત્મપ્રત્યયથી વિરુધ વર્તનારને એક ડખ તો રહે જ છે; એટલે આત્માના અવાજને દાબી શકાતો નથી આથી ધાર્મિક પુરુષ, જો તે ખરેખર ધાર્મિક હોય તો, આગળ ને આગળ જ વધે છે; આત્મવંચના જ કરવી હોય અને આત્માના અવાજને દાબી દઈને જ ધાર્મિક કહેવરાવવુ હોય તો જુદી વાત છે પણ આત્માનો અવાજ ધાર્મિક પુરુષને માર્ગ બતાવે છે એમાં શક નથી આથી ઊલટું, ઇતિહાસના સાક્ષીઓમાં આત્મપ્રત્યયનો જે લાભ છે તે મળતો નથી અને ઐતિહાસિક પોતાના ગમા-અણગમાને આધારે મોટે ભાગે આગળ વધતો હોય છે. આથી

અનેક બાબતો વિષે સમાન સામગ્રી છતાં મતભેદોને અવકાશ મળે છે. આ જ કારણને લઈને ધર્મના ઐતિહાસિક આલોચનમા ઐકમત્ય સ્થાપી શકાયું નથી પણ અહીં જે કહેવામાં આવશે તે અધિકાશ ઐતિહાસિકોને માન્ય છે એવું જ મોટે ભાગે કહેવાશે આમા ધાર્મિકોની લાગણી કે માન્યતાને દૂભવવંનો જરાય ઇરાદો નથી.

પ્રસ્તુત ચર્ચાની મર્યાદા

આટલી સામાન્ય ભૂમિકા પછી હવે હિંદુધર્મ એટલે કે અહીં વિવક્ષિત વૈદિક ધર્મ અને જૈનધર્મની કેટલીક બાબતો વિષે વિચાર કરવો છે.

હિન્દુધર્મ એ એક વિશાળ વટવૃક્ષ છે, જેની વડવાઈઓ એટલે કે સંપ્રદાયો એટલા બધા ફેલાઈ ગયા છે કે તેનુ મૂળ શોધવા જતાં અટવાઈ જવાય એવું છે. છતાં પણ તેના પ્રચલિત મુખ્ય રૂપને નજર સમક્ષ રાખી વિચાર કરવાનો છે

આમ તો શૈવ, વૈષ્ણવ આદિ અનેક સંપ્રદાયો હિન્દુસ્તાનમા ઊભા થયા છે અને પ્રચારમાં આવ્યા છે. પણ હિન્દુધર્મમાં કૃષ્ણભક્તિએ જે ઉચ્ચ આસન જમાવ્યુ છે તે સ્પષ્ટ છે, અને, એક રીતે જોઈએ તો, કૃષ્ણભક્તિમાં જ ગીતાએ સૌની ભક્તિનો સમાવેશ કરી લેવાની ઉદારતા દાખવીને જે સૌનો સમન્વય કર્યો છે તે જ આજના હિન્દુધર્મનુ મુખ્ય રૂપ કહી શકાય આથી ગીતામાંથી નિષ્પન્ન એ હિન્દુધર્મનું રૂપ કઈ કઈ ભૂમિકામાથી પસાર થયુ છે તે બાબત મુખ્ય રૂપે હિન્દુધર્મની વિવેચનામાં અહીં કહેવામા આવશે. અને જૈન ધર્મના વિચારમાં સાહિત્ય, પ્રવર્તક પુરુષો, આચારવિચાર અને સંપ્રદાયો—એ મુદ્દાઓ વિષે હિન્દુધર્મની તુલના કરીને વિવેચન કરવાનો ઇરાદો છે.

ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ હિન્દુધર્મનાં પાંચ રૂપ

હિન્દુધર્મને માન્ય એવા વેદો ભારતીય સાહિત્યમાં જ નહિ,

પણ વિશ્વના સાહિત્યમાં પ્રાચીનતમ મનાયા છે, જ્યારે ઉપલબ્ધ જૈનાગમો વિષે એમ નથી આથી હિંદુધર્મની ઇતિહાસની સામગ્રીના પાયા બહુ ઊંડા જાય છે, ત્યારે જૈનધર્મ વિષે એમ નથી એ સ્પષ્ટ છે. સામગ્રીના કાળનો આ ભેદ છતા વિદ્વાનોનુ માનવું છે કે વેદમાં પ્રતિપાદિત ધર્મ, જેના પ્રવાહને આધારે હિન્દુધર્મનુ નિર્માણ થયું છે, તે અને જૈનધર્મનો મૂળ પ્રવાહ, એ બંને જુદા જ છે. વેદ અને વેદપ્રતિપાદિત ધર્મ એ ભારતમાં આયાત થયેલ છે, જ્યારે જૈન-ધર્મ તો ભારત બહારથી આયાત થયો નથી, તેમ જ તે વેદના આધારે ઉત્પન્ન પણ થયો નથી, પણ એ એક સ્વતંત્ર ધર્મપ્રવાહ છે એમ પ્રાય. સ્વીકારાઈ ગયુ છે. હિન્દુધર્મની રચનાનો ઇતિહાસ બહુ રોચક છે. તેને વેદમૂલક કહેવામાં આવે છે અને તે વેદના પ્રવાહમાથી નિષ્પન્ન થયેલ છે, એ પણ સાચુ જ છે, છતા પણ તેનો કાયાકલ્પ એ પ્રકારનો થયો છે કે જાણે તેનો જૂના સાથેનો સબધ હોળીના હાર-ડામાના સૂતરના તાતણા જેટલો જ રહ્યો છે નવો ભાર એટલો બધો વધી ગયો છે કે તેને એ સૂતરના તાંતણારૂપ વેદ સંભાળી શકવા તો સમર્થ છે, છતા પણ જાણે તેનુ કોઈ અસ્તિત્વ દેખાતુ નથી. એટલે કે આજના હિંદુધર્મના આચારોમાં એટલુ બધું પરિવર્તન થઈ ગયુ છે કે તેમાથી મૂળના વૈદિક આચારો પ્રાય નામશેષ થઈ ગયા છે. વૈદિક આચાર યજ્ઞનો હતો, પણ વેદકાલીન યજ્ઞો અને આજના યજ્ઞોમા જમીન–આસમાનનુ અતર છે. વેદકાળના યજ્ઞો આજે થાય છે ખરા, પણ તે પ્રદર્શન માટે; આચારના–જીવનમાં વણાઈ ગયેલ આચારના–ભાગરૂપે નહિ પ્રદર્શન માટે એટલા માટે કહું છું કે પૂના જેવા શહેરમા માત્ર તે કાળે યજ્ઞો કેવા થતા હતા તે બતાવવા ખાતર ક્વચિત્ જ જૂની રીતે યજ્ઞો ગોઠવવામાં આવે છે, જેથી અભ્યાસીને તેના સ્વરૂપનું જ્ઞાન થાય. એનો ઉદ્દેશ, તેવા યજ્ઞોના પુનઃ પ્રચારનો નહિ પણ, માત્ર ઇતિહાસની જિજ્ઞાસા સતોષવાનો હોય છે વૈદિક યજ્ઞોનો પુનઃ પ્રચાર શા માટે ન થાય એવી ભાવનાવાળા કરપાત્રી મહારાજે

જ્યારે એ યજ્ઞો જોયા ત્યારે તેમનો પણ ઉત્સાહ શમી ગયો. એ બતાવે છે વેદમૂલક છતા અત્યારનો હિંદુધર્મ વેદની મૂળ માન્યતાથી કેટલો આગળ વધી ગયો છે.

આજે જેને આપણે હિંદુધર્મને નામે ઓળખીએ છીએ, તેના ઇતિહાસનો વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે તેના પાચ રૂપો સ્પષ્ટ થાય છે—

(૧) **વૈદિક ધર્મ**—આજથી લગભગ સાડાત્રણ હજાર વર્ષ પૂર્વે, જ્યારે આર્યો ભારતમાં આવ્યા ત્યારે, જે આચાર અને વિચાર સાથે લાવ્યા હતા તેને વૈદિક ધર્મ કે શ્રૌતધર્મ તરીકે ઓળખાવવામા આવે છે. એ ધર્મને, વિદ્વાનો માને છે તેમ, ભારતબહારનો ધર્મ જે રૂપે ભારતમા આવ્યો તે રૂપે જ સમજવો જોઈએ એમા આડંબર વિનાના હિંસક યજ્ઞો એ ધાર્મિક આચારવિધિ હતો અને વિચારોમા જોઈએ તો અનેક દેવોની ઉપાસના તે યજ્ઞો દ્વારા થતી પણ એવી ભૂમિકા સર્જાઈ ગઈ હતી કે તે બધા દેવો નામે ભલે જુદા હોય પણ તત્ત્વે તો એક જ છે ઉપાસનાનો કોઈ ઉચ્ચ ઉદ્દેશ નહિ પણ શત્રુનાશ અને ભૌતિક સંપત્તિની વૃદ્ધિ એ હતો પ્રાચીન વેદોમા આ વિશ્વ-રચના કોણે, ક્યારે કરી, કેવી રીતે કરી ઇત્યાદી જિજ્ઞાસાના શમન માટે ઉત્કટ પ્રયત્ન થયો હતો, પણ હજી તેનો નિશ્ચિત ઉત્તર મળ્યો ન હતો સમાજરચનામા ચાર વર્ગો હતા એ પણ જણાય છે. હિંદુધર્મ-ની ભૂમિકારૂપે આ પ્રકારના વૈદિક ધર્મને મૂકી શકાય.

(૨) **બ્રાહ્મણધર્મ**—વૈદિક ધર્મની ભૂમિકાના ઉક્ત રૂપ પછીનો જે વિકાસ છે તે બ્રાહ્મણધર્મને નામે ઓળખાય છે. તે એટલા માટે કે તેનો આધાર વેદના પરિશિષ્ટરૂપે રચાયેલ ‘બ્રાહ્મણ’ નામના ગ્રન્થો છે. આમા વેદના મૂળ મંત્રોનો વિનિયોગ ક્યા કેવી રીતે કરવો અને વેદમા જે સૂચિત કથા કે ઘટનાઓ છે તેનો મેળ કેવી રીતે મેળવવો એ માટેનો પ્રયાસ છે વેદો એ ઋષિઓ-કવિઓની રચના છે, તો બ્રાહ્મણગ્રન્થો પુરોહિતોની રચના છે. એ પુરોહિતોનો મૂળ ઉદ્દેશ

એટલો જ હતો કે કર્મકાંડ, જેમાં યજ્ઞો જ મુખ્ય હતા, તેને વ્યવસ્થિત કરવા. આનું પરિણામ એ આવ્યું કે વૈદિક કાળના સીધાસાદા યજ્ઞો એક જટિલ કર્મકાંડરૂપે બની ગયા અને તે નિષ્ણાતોની સહાય વિના અસંભવ બની ગયા. આ કારણે સમાજમા પુરોહિતવર્ગનું મહત્ત્વ વધી ગયું અને તેમણે ગુરુપદ લીધુ. આ યજ્ઞોમા સામગ્રી વધી ગઈ, વિધિની જટિલતા વધી ગઈ, ઉપરાત યજ્ઞોની વિવિધતા પણ વધી ગઈ સમગ્ર સમાજને લાબા કાળ સુધી યજ્ઞકાર્યમાં ફસાઈ રહેવા વારો આવ્યો જાણે કે જીવન યજ્ઞમય જ બની ગયું અને યજ્ઞ એ જ પરમાત્મા અને સૃષ્ટિ પણ બની ગયો ! અને તેમાં બ્રાહ્મણ વર્ણ, જે પુરોહિતવર્ગ હતો, તેનુ પ્રાધાન્ય થઈ ગયુ આ સમયમા વિચારોમાં કાઈ વિશેષ વિકાસ થયો હોય એમ જણાતું નથી. પણ યજ્ઞમાં —કર્મકાડમાં—જ જાણે બધુ સમાઈ જતું હોય એવું વાતાવરણ સર્જાયુ. આજથી ત્રણ હજાર વર્ષ પહેલાના હિંદુધર્મનું આવું રૂપ તે બ્રાહ્મણધર્મ

(૩) **સંક્રાંતિકાળ**—આ પછીનો કાળ તે સક્રાતિ કાળ છે ઉપનિષદ કે વેદાતને નામે ઓળખી શકાય તેવું હિંદુધર્મનુ રૂપ આ કાળમા હતું આર્યો જેમ ઉત્તરથી પૂર્વ તરફ આગળ વધતા ગયા તેમ તેમનો ભારતીય પ્રજા સાથેનો સપર્ક વધતો ગયો અને તેને પરિણામે વિચારોનુ પૂર વૈદિક ધર્મમાં આવ્યુ. કર્મકાડની જટિલતા અને બ્રાહ્મણોના વર્ચસ્વ સામે એક પ્રકારનો બળવો જાગ્યો પરિણામે યજ્ઞો 'ફૂટેલ નૌકા' છે એવુ એકાતિક વલણ પણ લેનારા વિચારકો પાકચા, અને જૂનો ચીલો છોડી આચાર અને વિચારની શુદ્ધિ કરવી જોઈએ એ પ્રકારનુ વલણ વધ્યુ. આથી, આપણે જોઈએ છીએ કે, ઉપનિષદોમા યજ્ઞવિચાર કરતા બ્રહ્મનો વિચાર વિશેષરૂપે થયો છે, અને યજ્ઞના કર્મકાંડોમા રસ ઓછો થઈ આત્મા વિષેના ચિંતન-મનનમાં રસ વધ્યો છે. અને આ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ ક્યાથી કેવી રીતે થઈ છે એ વિશેના નાનાપ્રકારના વિતર્કો વિના રોકટોક ચાલુ થઈ ગયા છે.

આ કાળમા આત્મવિચારમાં અગ્રણી બ્રાહ્મણ નહિ પણ ક્ષત્રિયો હતા તે બતાવે છે કે ખરી રીતે બ્રાહ્મણોનુ વર્ચસ્વ ઓછું કરી ક્ષત્રિઓએ જનસમુદાય ઉપર ધાર્મિક ક્ષેત્રે પણ પોતાનો પ્રભાવ જમાવવો શરૂ કર્યો હતો. આમ બનવું સ્વાભાવિક જ હતુ, કારણ, જો કર્મકાંડનું મહત્ત્વ ઘટે તો તેની સાથે બ્રાહ્મણોનુ પણ મહત્ત્વ ઘટવું અનિવાર્ય હતું.

આ કાળે એક તરફ કર્મકાંડના પ્રબળ સમર્થક બ્રાહ્મણો હતા, તો બીજી તરફ તેમના વિરોધમાં આત્મવિચારના સમર્થક ક્ષત્રિયો હતા. આ બને વર્ગો છેલ્લે પાટલે બેસીને જ્યારે પોતપોતાના મતનુ સમર્થન કરતા હતા, ત્યારે પણ એવો વચલો વર્ગ તો હતો જ કે જેને એમ લાગતુ હતું કે આ બન્ને માર્ગો—યજ્ઞ અને આત્મા—માં ઘણું ઘણુ અપનાવવા જેવું છે, તેથી તેનો આત્યતિક વિરોધ કરવો ઉચિત નથી યજ્ઞોમાથી જો જટિલતા દૂર કરવામા આવે અને તેમાથી હિસા દૂર કરવામા આવે, તો આત્મવાદીઓને પણ યજ્ઞનો વિરોધ કરવાનું કારણ રહે નહિ આચારમાથી કર્મકાંડનો અતિરેક દૂર કરવામાં આવે અને આત્મધ્યાન ઉપર વિશેષ ભાર આપવામાં આવે તો તેમાં કશું ખોટું નથી. પણ સમાજમા હજુ આ વચલો માર્ગ લેનારાનું પ્રભુત્વ સ્થપાયુ ન હતું. વિચાર અને આચારનો ઊકળતો ચરુ એ આ ઉપનિષદકાળનું લક્ષણ કહી શકાય એ ઉકળાટને પરિણામે જે રસાયન નિષ્પન્ન થવું જોઈએ તે હજુ નિષ્પન્ન થયુ ન હતુ. પણ એક દિશા મળી ગઈ હતી એટલે આ કાળને હિંદુધર્મના સક્રાતિકાળ તરીકે ઓળખાવી શકાય. આવી સ્થિતિ આજથી લગભગ અઢી હજાર વર્ષ પહેલાં પ્રવર્તતી હતી.

(૪) **સમન્વયની સાધનાનો કાળ**—ઉપર કહેલા સંક્રાતિકાળમાંથી હિંદુધર્મનુ જે રૂપ નિષ્પન્ન થયું તે જ રૂપ આજના હિંદુધર્મનું પ્રવર્તક બળ છે એ નિષ્પત્તિ એકાએક તો થાય જ નહિ; પણ

લગભગ હજાર વર્ષ સુધી એ ચરુ ઊકળતો રહ્યો અને તેમાંથી જે રસાયન નિષ્પન્ન થયું તેને આપણે આજના હિંદુધર્મનુ રસાયન કહી શકીએ. એ રસાયનની ઝાખી આપણને ગીતામા મળે છે. આથી જ હિંદુધર્મના સર્વ વર્ગોમાં ગીતા એ માન્ય ગ્રન્થ બની ગયેલ છે. હિંદુ-ધર્મના આ રૂપની વિશેષતા સમન્વયમા રહેલી છે. આ સમન્વયની સાધના લગભગ હજાર વર્ષ ચાલી છે અને પછી જે નિષ્પત્તિ થઈ તે જ આજનો હિંદુધર્મ છે. આ સમન્વયની સાધનાનો કાળ ઈ. સ ચોથી–પાચમી સદી સુધી ચાલ્યો.

(૫) **સમન્વય**—હિંદુધર્મનુ અંતમા જે સમન્વિત રૂપ ગીતાથી નિષ્પન્ન થયુ તે પ્રાયઃ આજ સુધી જોવા મળે છે. તેમા ઉતાર-ચડાવ ગમે તેટલા થયા પણ તેની મૂળ ભાવના, જે સમન્વયપ્રધાન હતી, તે ચાલુ જ રહી છે. તેમા ઉત્તરોત્તર વિકાસ જ થયો છે

ગીતાને આધારે ઘડાયેલ હિંદુધર્મનાં લક્ષણો

ગીતાના વિચારના પ્રચારથી હિંદુધર્મનુ જે રૂપ નિષ્પન્ન થયું અને જે આજે પણ જોવા મળે છે, તેના લક્ષણો વિષે હવે વિચાર કરીએ :

(૧) **કૃષ્ણભક્તિ અને વિભૂતિમત્ તત્ત્વ**—હિંદુધર્મમાં કેન્દ્ર-સ્થાને કૃષ્ણભક્તિનું જે મહત્ત્વ વધ્યુ તે આજે પણ કાયમ છે મૂળ તો શ્રીકૃષ્ણ, એ યાદવોના આરાધ્ય હતા, પણ ધીરે ધીરે એમનો પ્રભાવ સમગ્ર હિંદુધર્મમા વધ્યો તે એટલે સુધી કે તેમની વૈદિક વિષ્ણુ સાથે એકતા સિદ્ધ થઈ આથી મનુષ્ય અને વૈદિક દેવાતાનુ એકત્વ સધાયું અને એને પરિણામે હિંદુધર્મમાં અવતારવાદનુ એક નવું તત્ત્વ ઉમેરાયું આથી વિભૂતિસંપન્ન કોઈ પણ મનુષ્ય ઈશ્વરના અવતાર તરીકે પૂજ્યપદને પામી શકે છે, આવી ભવ્ય ભાવના ધાર્મિકોમાં સ્થિર થઈ પરિણામે, આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે, જે કોઈમાં વિભૂતિનું દર્શન થયુ તેવા મધ્યકાળના સતો ઈશ્વરના અવતાર તરીકે પૂજાયા આધુનિક કાળે ગાંધીજીને પણ એક અવતારી પુરુષ તરીકે

માનનારાનો તોટો નથી. આમ ઈશ્વર એ કોઈ દૂરની સદૈવ પરોક્ષ વસ્તુ ન રહી, પણ આપણી સૌની વચ્ચે જે કોઈ વિભૂતિમત્ હોય તે ઈશ્વર જ છે અને તેની ઉપાસના એ પણ ઈશ્વરની જ ઉપાસના છે, આમ મનાવા લાગ્યુ. પરિણામે સમાજને સદૈવ ઈશ્વરનું સાનિધ્ય માણવાનો અવસર મળી ગયો.

(૨) **જગતની ઈશ્વરમયતા**—દાર્શનિક વિચારો ગમે તેવા થયા હોય, પણ ધાર્મિક પુરુષોની તો એવી જ શ્રદ્ધા છે, અને તે શ્રદ્ધા ગીતાથી જ પુષ્ટ થઈ છે કે, વિશ્વમાં જે કાંઈ છે તેમા કૃષ્ણ–ઈશ્વર–પરમાત્મા સમાવિષ્ટ છે અને તે બધુ ઈશ્વરથી જ નિષ્પન્ન છે. આને પરિણામે સાચા શ્રદ્ધાળુ ધાર્મિક જનને રાગ–દ્વેષનું કારણ રહેતુ નથી અને સમભાવની સાધનામા તે દત્તચિત્ત રહે છે. એક ભક્તપુરુષને શ્વાન અને ચાંડાલમાં પણ સમભાવ જ હોય છે, ઘૃણાને અવકાશ રહેતો નથી. સ્પૃશ્યાસ્પૃશ્ય વિચાર, એ સ્માર્તધર્મના અવશેષરૂપે હિંદુસમાજમા—ખાસ કરી જ્યા બ્રાહ્મણોનો પ્રભાવ છે ત્યા જ—વિશેષ છે, પણ જ્યા બ્રાહ્મણ-પ્રભાવ ઓછો છે ત્યાં તે પણ મંદ છે સાર એ છે કે ગીતાનો સામ્યયોગ એ હિંદુધર્મનુ એક મુખ્ય લક્ષણ બની ગયું છે તે કહેવાતા બધા હિંદુધર્મીઓમાં ન પણ જોવા મળે, પણ રામકૃષ્ણ પરમહંસ જેવા સાચા ભક્તોમા તો અવશ્ય જોવા મળે જ.

(૩) **ભક્તિમાર્ગની પ્રતિષ્ઠા**—ગીતામા જ્ઞાન, કર્મ કે ભક્તિ એમાંથી કયા યોગનું પ્રાધાન્ય છે, એ બાબત અંગે વિદ્વાનોમાં ભલે વિવાદ પ્રવર્તતો હોય, પણ જીવનમા તો તેમાની જે એક વસ્તુ હિન્દુધર્મમા પ્રતિષ્ઠિત થઈ છે, તે છે ભક્તિ, એમા તો કોઈ શક નથી. હિંદુધર્મમા ધાર્મિક અનુષ્ઠાન તરીકે આજે જે એક માર્ગ પ્રતિષ્ઠત છે તે ભક્તિ જ છે અને એ ભક્તિમાં જ જ્ઞાન અને કર્મનો સમાવેશ થઈ ગયો છે. આ ભક્તિમાર્ગનો ચેપ ભારતવર્ષના બધા ધર્મોને લાગ્યો છે.

જ્ઞાન-માર્ગનો આશ્રય બ્રાહ્મણો જ વિશેષ રૂપે લઈ શકતા; કર્મકાંડમાં પણ શૂદ્રોને અધિકાર જ ન હતો; પણ ભક્તિમાર્ગ જ એક એવો છે કે જે સૌને માટે ખુલ્લો છે. એમાં જાતિ-પાંતિ કે સ્ત્રી-પુરુષના કશા પણ ભેદ વિના સૌનો સરખો અધિકાર છે આથી હિંદુધર્મમાં બહુજનસમાજમાં એ વધારે પ્રચલિત થાય એ સ્વાભાવિક હતું.

(૪) **લોકસંગ્રહ**—ગીતાનો ખાસ સંદેશ છે લોકસંગ્રહનો. જૈન-બૌદ્ધના એકાંત સંન્યાસ માર્ગમાં સર્વ કર્મથી વિરત થઈ ગૃહત્યાગ આવશ્યક હતો, જ્યારે ગીતાએ જણાવ્યું છે કે "स्वधर्मे निधन श्रेयः परधर्मो भयावह" એટલે કે મનુષ્યે પોતાને જે પ્રાપ્ત થયેલો ધર્મ હોય તેનું જ પાલન કરવુ, તેમાં જ મુક્તિ છે જે કર્મો નિયત કરેલાં છે તે કર્મો સૌએ કરવાં, એ છોડીને જવામા સાર નથી. કર્મથી બધન થાય છે તેનું કારણ આસક્તિ છે, નહિ કે તે કર્મ માટે આસક્તિ છોડીને, ફળની આશા વિના, પ્રાપ્ત થયેલ કર્તવ્યકર્મ કરવું એમા જ મુક્તિ છે—ગીતાનો આ સદેશ હિંદુધર્મમાં પ્રતિષ્ઠિત થયો છે અને આથી સામાજિક અવ્યવસ્થા ઊભી થવાને બદલે તેમાં સામંજસ્ય આવ્યુ છે. સાચા હિદુધર્મીમાં ઊચ-નીચના ભાવને અવકાશ રહે જ નહિ—જો ગીતાના સંદેશને યથાર્થરૂપે પાળવામાં આવે તો અને, આપણે જોયું છે કે, આથી જ નીચ ગણાતી કોમમાંથી પણ આપણે ત્યા સતો પાકયા છે અને તેમને પણ એટલો જ આદર મળ્યો છે, જેટલો એક બ્રાહ્મણ સંતને. આ પ્રભાવ હિદુધર્મનો છે, જેનુ મૂળ ગીતાના ઉપદેશમાં જ રહેલું છે. વેદથી માડીને આજ સુધી જે જે દેવો ધર્મમા સ્થાન પામ્યા તે સૌનો કૃષ્ણ સાથે અભેદ હોઈ અને જે જે સતો થયા તે સ્વયં કૃષ્ણના જ અવતાર હોઈ સમાનભાવે પૂજ્ય છે. આ ભાવનાનો પ્રચાર ગીતાથી થયો એટલે ઇષ્ટ દેવને લઈને ધાર્મિક મતભેદોને સ્થાન રહ્યું નહિ. પણ જેની પણ પૂજા–ભક્તિ થાય, જે કોઈ નામે થાય કે જ્યા પણ થાય, તે સૌ કૃષ્ણની જ ભક્તિ છે, આવા ઉદાર વલણને હિંદુધર્મે અપનાવ્યુ છે. વળી,

જે કોઈ કર્મ કરવામાં આવે તે પણ ઈશ્વરભક્તિના જ અંગરૂપ છે: આવી સમજ ગીતાએ આપી હોઈ બધા જ કર્મોમાં ભક્તિરૂપે દૈવી-ભાવ આવી જવાથી કર્મમાંથી પણ ઊંચ–નીચનો ભાવ લુપ્ત થયો. જે કાંઈ કરો તે ઈશ્વરભક્તિનું જ અંગ છે, આવી ઉદાત્ત ભાવના હિંદુધર્મમાં આવી; આમ થવાથી હિંદુધર્મના વિવિધ સંપ્રદાયોમાં જે વિરોધભાવના હતી તે લુપ્ત થઈ અને એક એવી ઉદાત્ત ભાવનાનો પ્રચાર થયો કે સૌ કોઈ પોતપોતાની યોગ્યતા અને શક્તિ પ્રમાણે ઈશ્વરની જ ભક્તિ કરે છે, તેથી ઈશ્વરના નામભેદ કે રૂપભેદને આગળ કરી વિખવાદ કરવાને હવે કશું જ કારણ રહ્યું નહિ આમ હિંદુધર્મનું લોકસંગ્રાહક રૂપ નિષ્પન્ન થવામાં ગીતાનો ફાળો અપૂર્વ છે.

હિંદુધર્મના આટલા વિચાર પછી હવે આપણે જૈનધર્મ વિષે વિશેષ વિચાર કરીએ

જૈનધર્મ

જૈનોનું સાહિત્ય સુનિશ્ચત અર્થવાળું હોઈ તેમાં વિચારભેદને અવકાશ નથી. એટલે જૈનધર્મના વિવિધ સંપ્રદાયોનો આધાર વિચાર-ભેદ નહિ, પણ આચારભેદ છે અને વિચારની એકરૂપતા, જ્યારથી પણ તેનો ઇતિહાસ મળે છે ત્યારથી, જળવાઈ રહ્યાનું જાણી શકાય છે.

પ્રથમ કહ્યા પ્રમાણે, અહીં જૈનધર્મ વિષે—તેના સાહિત્ય, પ્રવર્તક મહાપુરુષો, આચાર, વિચાર અને સંપ્રદાયો વિષે—વિચાર કરીએ એ પહેલાં જૈનધર્મની કેટલીક બાબતો વિષે હિન્દુધર્મની તુલના કરીને વિચાર કરીએ.

કોઈ પણ ધર્મ એકાએક ઊભો થાય નહિ, વ્યવસ્થિત થાય નહિ એ ભલે અમુક મહાપુરુષના નામ સાથે જોડાય, પણ ખરી રીતે એનાં મૂળ તો તેથી પણ ઊંડા હોય છે, તે દેશ કે તે કાળમાં પણ એ મૂળ ભલે ન હોય, પણ અન્યત્ર જરૂર હોવાના જ. પણ જે મહાપુરુષ તે મૂળને પકડીને તેની આસપાસનાં જાળા-ઝાંખરાં

હટાવીને તે તરફ આંગળી ચીંધે છે તે જ તે ધર્મનો પ્રવર્તક કહેવાય છે. એમ વિચારીએ તો જૈનધર્મના જે શાસ્ત્રો છે તે ભગવાન મહાવીર પછીનાં જ છે; ને પૂર્વેનું કોઈ સાહિત્ય આપણી સમક્ષ નથી તેથી ને પૂર્વના જૈનધર્મની પરિસ્થિતિ વિષે જે કાંઈ શાસ્ત્રીય સંકેતો મળે છે તે, તે શાસ્ત્રમાં જ મળે છે.

હિન્દુધર્મની જેમ જૈનધર્મનો આદિકાળ જ્ઞાત નથી થઈ શકતો એટલે એ કાળની વાત જવા દઈએ; પણ જૈનાગામથી ફલિત થતા જૈનધર્મના સામાન્ય તત્ત્વો વિષે કેટલીક માહિતી મેળવીએ

અહિંસા અને સંન્યાસ

હિન્દુધર્મના મહાભારતકાળ પર્યંત તો સ્પષ્ટ છે કે તેમાં જેટલું મહત્ત્વ સત્યને આપવામા આવ્યુ છે તેટલુ મહત્ત્વ અહિંસાને અપાયુ નથી. આ વસ્તુ અપરિગ્રહ અને બ્રહ્મચર્ય વિષે પણ છે ઉપનિષદના મહર્ષિઓ પણ અપરિગ્રહમા માનતા હોય એમ લાગતું નથી ઋષિઓના અબ્રહ્મચર્યની કથાઓનો તોટો નથી. તે કાળે તેવા અબ્રહ્મચર્ય વિષે ધર્મગ્રન્થોમાં કશી જ ટીકા થઈ નથી. વળી, બ્રહ્મચર્ય એ સંન્યાસ આશ્રમમા છેક જીવનની અંતિમ અવસ્થામા અનિવાર્ય જેવુ છે બ્રાહ્મણોને વિષે તો કહેવામાં આવ્યુ છે કે સમગ્ર વિશ્વની રચના કરીને બ્રહ્માએ એ સૃષ્ટિ બ્રાહ્મણોને જ સમર્પી છે તેમની કમજોરીને કારણે બીજાઓ માલિક બની બેઠા છે, માટે બ્રાહ્મણ અણદીધેલુ લઈ લે તો તેમા કાંઈ તે ચોરી કરે છે એમ નથી; એ તો પોતાની જ વસ્તુ પોતે લેતા હોય છે આમ પાચ યમોમા માત્ર સત્ય વિષે ભાર હિન્દુધર્મમાં પ્રાચીન કાળમાં જોવા મળે છે પણ આથી ઊલટુ, જ્યારથી જૈનધર્મનો ઇતિહાસ જાણવા મળે છે ત્યારથી અહિંસા એ જ પરમ ધર્મ છે એમ મનાયું છે અને એ અહિંસામાથી સત્ય આદિને ફલિત થતા બતાવવામાં આવ્યાં છે. અને અહિંસાપ્રધાન પાચે યમો સરખી રીતે પાળવા આવશ્યક મનાયા છે જીવનમાં સંન્યાસ અંતિમ

કાળે નહિ, પણ જયારે પણ ધર્મ સમજાય અને પાલનની શક્તિ દેખાય ત્યારે લઈ શકાય છે આથી જીવનના યૌવનકાળમાં સંન્યાસ લેવો એને જૈનધર્મમાં વિશેષ મહત્ત્વ અપાયુ છે.

વર્ણ કે સ્ત્રી-પુરુષ ભેદના મહત્ત્વનો અસ્વીકાર

વળી, વર્ણધર્મના વિભાગનો જૈનધર્મે પ્રારભમા તો અસ્વીકાર જ કર્યો હતો; એવો વિભાગ જૈનધર્મમા અમાન્ય છે આથી મહાભારતની કે ગીતાની જેમ ક્ષત્રિયો દ્વારા બાંધવો, પિતા કે ગુરુની યુદ્ધમાં થતી હત્યા એ જૈનધર્મ અનુસાર ધર્મમાં કદી જ ગણાઈ નથી. વળી, બ્રાહ્મણે કરેલો અપરાધ સૌના અપરાધની સમાન જ છે અપરાધ પરત્વે તેને કોઈ પણ જાતના વિશેષ હક્કો જૈનધર્મમાં અમાન્ય જ થયેલા છે શૂદ્રો હિન્દુધર્મની સ્મૃતિઓ પ્રમાણે સંન્યાસી થઈ શકતા નથી કે ગુરુપદને પામી શકતા નથી, પણ જૈનધર્મમાં તેમ નથી. સન્યાસનો અધિકાર સૌને સરખો છે સંન્યાસની બાબતમાં સ્ત્રી-પુરુષમા પણ ભેદ કરવામા આવ્યો નથી આમ છતા લોકાનુસરણથી જૈનધર્મના મૌલિક વિચારો સાથે અસંગત એવી કેટલીક બાબતો આચારક્ષેત્રે આવી ગઈ છે, જેવી કે સમાજમા જાતિ–પાતિના ભેદ, દીક્ષિત સ્ત્રી એટલે કે સંન્યાસી બનેલી સ્ત્રીનો દરજ્જો પુરુપ કરતા સદૈવ નિમ્ન જ રહે વગેરે વળી, દિગંબરોમા તો સ્ત્રીના મોક્ષનો પણ નિષેધ કરવામા આવ્યો, તે પણ નગ્નતાના સાપ્રદાયિક આગ્રહનુ જ ફળ છે

અનેકાંતવાદી દર્શન

જૈનધર્મમા સાધુ અને ગૃહસ્થના સમગ્ર આચારોનુ ઘડતર અહિંસાને કેન્દ્રમા રાખીને કરવામા આવ્યુ છે, જયારે હિન્દુધર્મના આચારો વિષે એમ કહી શકાતુ નથી એ અહિસામાથી જ દાર્શનિક વિચારધારામાં જૈનધર્મે અનેકાંતવાદનો વિકાસ કર્યો છે, જયારે હિન્દુધર્મનાં વિવિધ દર્શનોમા મુખ્ય રૂપે એક-એક દૃષ્ટિ નજરે પડે છે એ જુદી

જુદી દૃષ્ટિઓનો સમન્વય કરીને જ જૈનધર્મે પોતાનું અનેકાંતવાદી દર્શન ઊભું કર્યું છે.

જૈન સાહિત્ય : વેદ અને આગમો વચ્ચેનો ભેદ

જેમ હિન્દુધર્મના સમગ્ર વિચાર અને આચારના પાયામાં વેદ છે, તેમ જૈનધર્મના પાયામાં ભગવાન મહાવીરે ઉપદેશેલ આચાર અને વિચારનો સંગ્રહ તે જૈન આગમો છે. વેદ અને આ આગમોનો જે એક મૌલિક ભેદ છે તે જાણવાથી બન્નેની પ્રકૃતિનો વિશેષ ખ્યાલ આવશે. વેદો, એ અનેક ઋષિઓના દર્શનની સંહિતાઓનું નામ છે. એ મંત્રો કહેવાય છે આથી તેમાં અર્થ કરતા શબ્દનું વિશેષ મહત્ત્વ છે. પરિણામ એ આવ્યુ કે વેદના મૂળ શબ્દોમા કશો પણ ફેરફાર થઈ શક્યો નથી. અને ઋગ્વેદાદિ સંહિતાનું જે કાળે જે રૂપે સંકલન થયુ છે તે જ રૂપ આજે પણ વિદ્યમાન છે પણ શબ્દો એના એ જ છતા વૈદિકોએ એના અર્થને મહત્ત્વ ન આપ્યાથી પરિણામ એ આવ્યુ છે કે તેના વિવરણમાં અનેક મતભેદો ઊભા થયા અને પરિણામે વૈદિકોમાં પરસ્પરવિરોધી અનેક દર્શનો પણ ઊભા થયા પ્રજ્ઞાશીલ પુરુષને પોતાને જે કોઈ દર્શન થયુ હોય તે વેદને નામે ચડાવી દેવામાં કશો જ આચકો આવતો નહિ પરંતુ જૈન આગમો વિષે આવું નથી. તેમા ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશના શબ્દોનું નહિ પણ અર્થનુ મહત્ત્વ છે આથી તેમના ઉપદેશને આધારે તેમના ગણધરોએ આગમોની રચના કરી શબ્દો સચવાયા નહિ પણ અર્થ સચવાયો, તાત્પર્ય સચવાયુ તેથી શાબ્દિક રચના ગમે તેવી હોય, પણ વિચારભેદને જૈન-શાસ્ત્રરચનામાં અવકાશ રહ્યો નહિ વળી, વેદનો કાળ આજથી સાડા ત્રણ હજાર વર્ષ જેટલો જૂનો છે : આથી અને અર્થની ઉપેક્ષા થવાથી અર્થની બાબતમા મતભેદ થાય એમાં નવાઈ પણ નથી. પણ જૈનાગમોની રચનાના સમયમા ભાષામા વપરાતા શબ્દોએ નિશ્ચિત અર્થ ધારણ કર્યો હતો. આથી પણ જૈન આગમના શબ્દોનો અર્થ કરવામા મતભેદને અવકાશ રહ્યો નહિ પરિણામે, આપણે જોઈ એ

છીએ કે, જૈનધર્મમાં જે સંપ્રદાયો થયા તેમાં દર્શનભેદ અગર વિચારનો ભેદ નથી, આચારનો ભેદ છે આનું બીજું પરિણામ એ આવ્યું કે ગણધરે રચેલા આગમો પણ તેના તે જ રૂપમા, વેદોની જેમ, સચવાયા નહિ.

વળી, વેદની ભાષા સસ્કૃત છે અને શબ્દરૂપની જાળવણી તેમાં છે, પણ આગમોની ભાષા તો લોકભાષા પ્રાકૃત છે. આથી પણ ભગવાન મહાવીરના કાળની પ્રાકૃત આજે આગમોમાં રહી નથી; પણ જે કાળે અતિમ સકલન થયુ તે કાળની પ્રાકૃત ભાષાની અસર તેમાં પડે તે સ્વાભાવિક છે. ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધે પુરોહિત સમાજની સંસ્કૃત ભાષા છોડીને બહુજનસમાજની ભાષા પ્રાકૃતમાં ઉપદેશ આપ્યો તેની પાછળનો હેતુ પણ એ જ છે કે તેમનો ઉપદેશ ગણ્યાગાંઠ્યા લોકોની મૂડી ન બને, પણ આમજનતા તેનાથી પૂરો લાભ ઉઠાવે પરિણામે વેદો એ માત્ર વૈદિક ધર્મને અનુસરનારા અમુક જ બ્રાહ્મણ કુટુબોની મૂડી બની ગયા અને તેમણે એના બળે ધાર્મિક નેતૃત્વનો ઇજારો લીધો પણ ભગવાન મહાવીરનો ઉપદેશ લોકભાષામા હોઈ આવો કોઈ ઇજારો કોઈ લઈ શક્યું નહિ એથી એક લાભ એ થયો કે તેનો પ્રચાર તો વ્યાપક બન્યો, પણ કોઈ એક વર્ગની આગવી મૂડી ગણાયેલ ન હોઈ કોઈએ તેને સાચવવાનો પૂરો પ્રયત્ન પણ કર્યો નહિ, આથી તે આજે શબ્દરૂપમા છિન્નભિન્ન દશામા મળે છે—જોકે, ઉપર કહ્યુ તેમ, તેના અર્થમા વિપર્યય નથી થયો

વેદ અને આગમ સાહિત્યમા બીજો જે એક ભેદ જાણવા જેવો છે તે એ કે વેદો એ ઉપદેશગ્રન્થો નથી, પણ ઋષિઓએ નાના દેવતાઓની કરેલી સ્તુતિઓનો સગ્રહ છે આ સ્તુતિઓમા મોટે ભાગે કવિત્વ છે, પણ તેનુ તાત્પર્ય તો ભૌતિક સમૃદ્ધની યાચનામા રહેલું છે; કોઈ પારલૌકિક કે આત્માની ઉન્નતિ—આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ—માટેના પોકારો તેમા નથી, પણ શત્રુ—બાહ્ય શત્રુ—નો નાશ કરી સામ્રાજ્યપ્રદેશના વિસ્તારમા દેવોની સહાય માગવામા આવી છે. આથી

ઊલટું, આગમોમાં આધ્યાત્મિક ઉન્નતિનો માર્ગ દેખાડવામાં આવ્યો છે અને ભૌતિક સમૃદ્ધિની તુચ્છતાનું વર્ણન છે. જ્યા પણ કોઈ સ્તુતિ છે ત્યાં આંતરિક શત્રુ–રાગદ્વેષને નિવારી મુક્તિલાભની ઝંખના દર્શાવવામાં આવી છે. વેદ અને આગમ વચ્ચે આ મૌલિક ભેદ છે.

વળી, વેદમા જે આરાધ્ય દેવો છે તેમા પણ ઋષિઓએ પોતાના જ જેવા રાગદ્વેષની કલ્પના કરી છે તેઓ પણ સ્તુતિઓથી પ્રસન્ન થઈ સ્તોતાની મદદે દોડે છે અને તેમને પણ એ જ ભોજન ભાવે છે, જે આરાધકને ભાવે છે એવી કલ્પના છે આરાધકના જે શત્રુ એ દેવોના પણ શત્રુ બની જાય છે અને તેનો નાશ કરવાનુ કાર્ય તેઓ કરે છે, એવી પણ કલ્પના છે. આથી ઊલટું, આગમોમા જે દેવોની કલ્પના કરવામા આવી છે, તેઓ સ્વર્ગમાં રહે છે પણ સ્તુત્ય નથી. તે દેવો તો સ્વય તીર્થંકરની ઉપાસના કરવા આવે છે ઉપાસ્ય હોય તે તો વીતરાગ જ હોવો જોઈએ અને ઉપાસનાનો હેતુ વીતરાગ બનવું એ છે. આ બધી ભાવનાઓને આધારે વેદ અને આગમનો ભેદ પડે છે આગમને આધારે જે સમગ્ર જૈન સાહિત્યનુ નિર્માણ થયું છે તેમાં મુખ્ય રૂપે ઉક્ત ભાવનાને જ પોપણ આપવામા આવ્યુ છે,

પ્રવર્તક મહાપુરુષો

હિન્દુધર્મમા અત્યારે રામ, કૃષ્ણ, શિવ–શંકર—આ ત્રણેની વિશેષ પૂજા ભગવાનરૂપે થાય છે. તેમા પણ કૃષ્ણનુ મહત્ત્વ સવિશેપ છે. એ ત્રણેય એક જ પરમાત્માના અવતાર છે એવી કલ્પના છે. અને એ પરમાત્મા તો સદા મુક્ત મનાયા છે વળી, તે તે સંપ્રદાયો તે તે મહાપુરુષોને નામે પ્રચલિત થયા છે. જેમ કે શૈવ, વૈષ્ણવ આદિ આ પછી પણ જે જે સંતો થયા તેમના નામે પણ રામાનુજી, ચૈતન્ય, રામાનંદી, કબીરપંથી આદિ સંપ્રદાયો થયા. આ સંતો પણ ભગવાન –પરમાત્માના અંશાવતાર હોઈ સ્વયં ભગવાન જેમ જ પૂજાય છે.

ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ તો, આ અવતારવાદનો

સિદ્ધાંત, ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ જેવા મનુષ્યો પૂજાવા શરૂ થયા ત્યાર પછી શરૂ થયો છે. શ્રમણ સંપ્રદાયમાં તીર્થંકર એ ક્ષત્રિયો હતા, તો રામ અને કૃષ્ણ, જે અવતારરૂપે પૂજાયા છે, તે પણ ક્ષત્રિયો જ છે પણ શ્રમણોના તીર્થંકરો અને આ અવતારોમાં જે એક ભેદ છે તે એ છે કે અવતારો સ્વયં મુક્ત પુરુષના હોઈ તેમને જીવનમાં પોતાની ઉન્નતિ માટે કશી જ આધ્યાત્મિક સાધના કરવાની હોતી નથી, આવશ્યક પણ મનાઈ નથી આવી દેખીતી કોઈ પણ આધ્યાત્મિક સાધના રામ કે કૃષ્ણના જીવનમાં દેખાતી પણ નથી હા, શિવ–શંકરના જીવનમાં દેખાય છે ખરી, પણ શિવ, એ મૂળે વૈદિક દેવ નથી, પણ વૈદિક બ્રાહ્મણોએ એ પ્રભાવશાળી પૂજાતા દેવને પોતાની દેવશ્રેણીમાં દાખલ કરી દીધા છે કૃષ્ણ પણ વેદવિરોધી હશે જ, કારણ, કૃષ્ણે ઇન્દ્ર, જે વૈદિક દેવોમાં મુખ્ય દેવ છે, તેના ઉપદ્રવથી લોકોને બચાવવા ગોવર્ધન પર્વત ઉપાડ્યો હતો એ ઘટના સૂચવે છે કે કૃષ્ણને અને ઇન્દ્રને વિરોધ હતો આથી પ્રજામાથી ઇન્દ્રાદિ વૈદિક દેવોને નિર્મૂળ કરવામાં કૃષ્ણે ઠીક ઠીક ભાગ ભજવ્યો હશે. પ્રજાના મોટા ભાગમા પૂજાતા આવા મનુષ્યોને વૈદિકોએ અવતારવાદની કલ્પના કરી પરમાત્માની શ્રેણીમા દાખલ કરી દીધા પરિણામે આમજનતામા ક્રમે કરી વૈદિક ઇન્દ્રાદિ દેવો પૂજાપાત્ર રહ્યા નહિ સમાજની નાના પ્રકારની મર્યાદાઓ સુસ્થિર કરવામાં ભગવાન રામનો ફાળો જેવો તેવો નથી અને ખરેખર તેઓ ભગવાન તરીકે પૂજાય તેમાં કશુ જ આશ્ચર્ય નથી આ જ રીતે મહાભારતમા રાજનીતિમા કૃષ્ણે જે ભાગ ભજવ્યો, તે તેમને તે કાળના નેતા બનાવવા પૂરતો હતો અને આગળ જઈ તે પણ ભગવાન બની ગયા તે માટે તેમને કોઈ પણ પ્રકારે સંસાર ત્યાગીને આધ્યાત્મિક સાધના કરવાની આવશ્યકતા હોય એવુ તેમના અનુયાયીઓએ કદી માન્યુ નથી.

આથી વિરુદ્ધ પરિસ્થિતિ શ્રમણોના તીર્થંકર અને બુદ્ધ વિષે છે. તેઓ કોઈના અવતાર હોય એવી મૂળ ભાવના નથી પરન્તુ

સામાન્ય મનુષ્ય જ જીવનને ઉન્નત બનાવી છેલ્લી હદે પહોંચે એટલે કે વીતરાગ બને ત્યારે તે આદર્શ તરીકે પૂજાય છે. અને એવા વીતરાગ જ્યારે પ્રજાના કલ્યાણ માટે પ્રયત્ન કરતા હોય છે, ત્યારે પ્રજામાં તીર્થંકર કે બુદ્ધ બને છે આમાં ઈશ્વરનુ અવતરણ નથી, પણ મનુષ્યનું ઉત્થાન છે આવા જગતના કલ્યાણ માટે ઉત્થિત મનુષ્યો જ જૈનધર્મમાં તીર્થંકર તરીકે પૂજાય છે, અને તે તે કાળે જૈનધર્મના પ્રવર્તક મનાયા છે તેમની સંખ્યા ૨૪ મનાય છે તે તો આ યુગ પૂરતી પણ આવી અનેક ચોવીશી થઈ ગઈ અને થશે—આ સાંપ્રદાયિક માન્યતામાં એટલું તો સત્ય રહેલું જ છે કે જે કોઈ મનુષ્ય સ્વયં ઉન્નત થઈ બીજાને ઉન્નતિને રાહે લઈ જઈ શકે તે સૌને તીર્થંકર બનવાનો સમાન અધિકાર છે આથી જ જૈનધર્મનુ પ્રચલન કોઈ એક મહાપુરુષના નામે નથી મનાયુ, પણ તે જિનોનો એટલે કે રાગદ્વેષને જીતનારાઓનો ધર્મ મનાયો છે. બધા વીતરાગો કાંઈ પરકલ્યાણની પ્રવૃત્તિ કરતા નથી, પણ જે કોઈ જન્મ-જન્માન્તરથી જગતકલ્યાણની ભાવનાવાળા થઈને કરુણાનો અભ્યાસ કરે છે અને પોતાની સાધનાને જગતના હિતાર્થે વાળે છે તેવા જ સાધકો તીર્થંકરપદને પામે છે. આમ અવતારો અને તીર્થંકરોની ભાવનામાં એક વસ્તુનું સામ્ય તો છે જ કે સૌના મનમા ધર્મોદ્ધાર કે ધર્મનું માર્ગદર્શન આપવાની ભાવના સરખી હોય છે.

અહિંસામૂલક જૈન આચાર

જૈન આચારના મૂળમા દ્રવ્ય નહિ પણ ભાવ છે એટલે કે બાહ્ય આચરણ કરતાં અંતરનો ભાવ એ આચારમાં મુખ્ય છે આથી વૈદિકોમાં પ્રચલિત સ્નાન આદિ બાહ્ય આચારને સાધકના ધાર્મિક વિધિ-વિધાનમા ઓછો અવકાશ છે બાહ્ય આચારનુ ત્યાં સુધી જ મહત્ત્વ છે, જ્યાં સુધી તે અંતરના ભાવને ઉત્તરોત્તર નિર્મળ કરવામા સહાયક હોય જો આમ ન બનતુ હોય તો પછી બાહ્યાચારનો કશો જ અર્થ રહેતો નથી. સમગ્ર જૈન આચારનો ભાર આમ આંતર ભાવ

ઉપર છે. પણ તે કયો ભાવ, એ પ્રશ્ન થાય તો તેનો ઉત્તર એ છે કે આત્મૌપમ્ય અથવા સમભાવ. અહિંસા એ સમભાવ કે આત્મૌપમ્યના પરિણામ રૂપે જીવનમા આવવી જોઈએ. અને એ અહિંસા જ સર્વ ધાર્મિક આચારના મૂળમા મનાઈ છે. કારણ કે સત્ય, અચૌર્ય, બ્રહ્મચર્ય કે અપરિગ્રહ એ સૌ અહિંસામૂલક છે, અથવા તો અહિંસાનો જ વિસ્તાર છે. આ અહિંસાને જ આધારે શ્રાવક કે સાધુના આચારોના નિયમો ઘડાયા છે. અહિંસાના બે પ્રકાર છે: હિંસા ન કરવી એ નિવૃત્તિરૂપ, અને સકલ જીવો પ્રત્યે મૈત્રી રાખવી અને તેમના કલ્યાણનો પ્રયત્ન કરવો તે વિધાયક રૂપ જીવનમાં કરુણા, અનુકમ્પા, દયા કે દાન એ બધા અહિંસના વિધાયક તત્ત્વને આભારી છે. જીવનમા ત્યાગ કે તપસ્યા તે અહિંસાના નિવૃત્તિપ્રધાન રૂપને આભારી છે આપણે જોઈએ છીએ કે તીર્થંકર ભગવાન મહાવીરે જે ઉગ્ર તપસ્યા કરી અને દીર્ઘ ઉપવાસોની હારમાળા સેવી તે અહિંસાનું નિવૃત્તિપ્રધાનરૂપ છે. પણ તીર્થની સ્થાપના માટે તેઓ ઉગ્રવિહારી બન્યા અને લોકોને આદિ-કલ્યાણ, મધ્ય કલ્યાણ અને અંત કલ્યાણ—એવો ઉપદેશ આપવા જે કષ્ટો સહ્યાં તે બધુ અહિંસાના વિધાયક રૂપને આભારી છે. શ્રાવકોમા જે તપસ્યાની પ્રવૃત્તિ છે તે નિવૃત્તિપરક છે, પણ દયા, દાન, સાધર્મિક-વાત્સલ્ય, અમારિપ્રવર્તન આદિ અહિંસાની વિધાયક પ્રવૃત્તિ છે જીવનમા ધ્યાન, સ્વાધ્યાય એ પણ રાગ-દ્વેષાદિ દોષો, જેને લઈને હિંસા જન્મે છે, તેના નિવારણ માટે જ છે અને પૂજા આદિ પણ એ રાગદ્વેષને નિવારી વીતરાગ બનેલ મહાપુરુષોની જ થાય છે. અને તે એવા આદર્શ પ્રત્યે આગળ વધવા માટે જ છે આથી જો પૂજામા વીતરાગપણાના આદર્શ-ની પ્રત્યે આગળ વધવાનુ અટકાવે એવી કોઈ પણ આડંબરી પ્રવૃત્તિ હોય તો તે ત્યાજ્ય જ ઠરે છે આમ વિચાર કરીએ તો, જીવનમા પરમઅહિંસક ભાવરૂપ બ્રહ્મની સિદ્ધિ અર્થે જ સકલ આચારનું નિર્માણ જૈનધર્મમા છે. જૈનધર્મના આ પ્રકારના અહિંસક વલણ-ની મોટી અસર હિન્દુધર્મ ઉપર થઈ છે એ તથ્ય છે.

જૈનોમા પ્રચલિત સામાયિક એટલે કે સમભાવની—સર્વ જીવોને દુ.ખ અપ્રિય છે અને સુખ પ્રિય છે, માટે સૌને સમાન માની કોઈ પણ જીવની હિંસ કરવી નહિ, આ ભાવનાની—અસર ગીતાના સામ્ય-યોગમા સ્પષ્ટપણે છે અને મહાભારતમાં કહેલ " आत्मन. प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत् "—ધર્મતત્ત્વનો આ સાર પણ શ્રમણોની અહિંસક ભાવનાને આધારે જ છે એમા શંકાને સ્થાન નથી.

જૈનોની આવી તાત્ત્વિક અહિંસા છતા, વ્યવહારમાં જે અનેક મુશ્કેલીઓ પડી, તેના નિવારણ અર્થે જે કેટલાક અપવાદો છેદગ્રન્થો-ના ટીકાગ્રન્થોમાં સૂચવાયા છે, તેમા જૈનધર્મની મૂળ ભાવનાને લાછન લગાડે અને અહિંસાની નિષ્ઠાના અભાવને સૂચવે તેવું ઘણું છે. પણ અપવાદોની એ વિચારણાનો વિરોધ સ્વયં જૈનોએ જ કર્યો છે અને તેનું અનુસરણ જેમ બને તેમ ન કરવાનો સતત જાગૃતિપૂર્વકનો પ્રયત્ન જૈનાચાર્યો કરતા રહ્યા છે.

જૈન વિચાર—અનેકાંતવાદ

આગળ કહ્યું તેમ, જૈનધર્મના આચારનુ મૂળ અહિંસા છે, તો તે જ અહિંસામાથી વિચારક્ષેત્રે અનેકાંતદર્શનનો ઉદ્ભવ થયો છે. ભગવાન મહાવીરના સમયમા ઉપનિષદોના ઋષિઓ અદ્વૈતનો પ્રચાર કરી રહ્યા હતા વિશ્વમાત્ર એક આત્મા કે બ્રહ્મતત્ત્વરૂપ જ છે, આવી ભાવના વિશેષ રૂપે તેમા હતી સામે પક્ષે એવા પણ લોકો હતા, જેઓ આત્મા જેવી વસ્તુનુ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ જ માનવા તૈયાર ન હતા. આ બન્ને વિરોધી વાદોનો સમન્વય ભગવાન મહાવીરના દર્શનમાં થયો છે તેમણે જડ-ચેતન બન્ને તત્ત્વોને સ્વીકાર્યાં છે. દાર્શનિક ક્ષેત્રે અનેક બાબતોમાં ભગવાન મહાવીરનુ આવુ વલણ રહ્યું છે તે વિષે હવે અહી વધુ કહેવાની જરૂર નથી. પણ એ વલણના મૂળમાં અહિંસા કેવી રીતે કેન્દ્રસ્થાને રહી છે તે વિષે જ થોડું કહેવું જરૂરી છે. લાખોના દાન કરનારને પણ પોતાના નજીવા વિચાર કે મતનો

જે આગ્રહ હોય છે તે અબ્ય હોય છે કોઈ વ્યક્તિએ જ્યારે પણ કોઈને વિષે કોઈ મત બાધ્યો હોય કે નિષ્ઠા નક્કી કરી હોય, ત્યારે તેની પાછળ કોઈ ને કોઈ દૃષ્ટિબિંદુ હોય જ છે. એ દૃષ્ટિબિંદુનો વિચાર કર્યા વિના જો કોઈનો મત વખોડવામા આવે તો તેને જબરો આઘાત થાય તે સ્વાભાવિક છે. વગરવિચાર્યે કોઈને આવો આઘાત આપવો તે પણ હિંસા જ છે આથી બીજાના દૃષ્ટિબિંદુને સમજવાનો આદેશ આપીને ભગવાન મહાવીરે વિચારક્ષેત્રે અનેકાતવાદ માન્યો તે માનસિક અહિંસાનો પ્રકાર જ છે

આચાર્યોએ તો તથાકથિત મિથ્યાદર્શનોના સમૂહને જ જૈન-દર્શનનુ નામ આપ્યુ છે, પણ મિથ્યાદર્શનોનો સરવાળો સમ્યગ્દર્શન કેવી રીતે થાય તે સમજવા જેવુ છે. એ બધા દર્શનો મિથ્યા છે તેવુ પરસ્પર દાર્શનિકોનુ જ મંતવ્ય છે, તેનુ કારણ તેમનામા રહેલો કદાગ્રહ જ છે. એક વાદી પ્રતિવાદીનું સત્ય સમજી શકતો નથી, માત્ર પોતામાં જ સત્ય હોય એમ માને છે; આથી તે વિપક્ષીને મિથ્યા કહે છે તે જ પ્રમાણે વિપક્ષી પણ સામાને મિથ્યા કહેવાનો પણ જો કોઈ તટસ્થ વ્યક્તિ એ બન્નેમા રહેલા સત્યનો જ સ્વીકાર કરે તો તેનુ દર્શન મિથ્યા રહેતું નથી આથી પરસ્પરને પોતાના કદાગ્રહને કારણે મિથ્યા કહેનાર કરતા અનેકાતવાદી એ બધાના સત્યને સ્વીકારનાર હોઈ, તેનુ દર્શન સમ્યગ્દર્શન બને છે તેનુ આવુ દર્શન એ નથી સંશયવાદ કે નથી અનિશ્ચયવાદ, તે અજ્ઞાનવાદ પણ નથી પણ વિવિધ દૃષ્ટિએ તપાસીને સત્યનો સ્વીકાર કરનારનો એ વાદ છે આથી જ તે એકાતવાદ નથી, પણ અનેકાતવાદ છે તે એક પક્ષમા બેસતો નથી, પણ સૌ પક્ષમાંથી સત્ય શોધીને પોતાના આગવા દર્શનનુ નિર્માણ કરે છે તે એકાક્ષ નહિ પણ સહસ્રાક્ષ છે, એને અનન્તચક્ષુ પણ કહી શકાય; કારણ, એમા વસ્તુને અનન્ત ધર્મવાળી સિદ્ધ કરવામાં આવી છે.

આજના આપણા રાજનૈતિક વિચારોમાં જે સહઅસ્તિત્વની ભાવનાનો વિકાસ થઈ રહ્યો છે, તેના મૂળમાં પણ વિવિધ પાસાએ સત્યદર્શન કરવાનું વલણ, એ જ મુખ્ય ભાગ ભજવે છે

હિંદુધર્મમા જે વિવિધ દર્શનો છે, તેમાં તત્ત્વવિચારણામા કેટલીક વાર અસંગતિ ટાળવા અનેકાતવાદનો આશ્રય લેવાયો જ છે. પણ સમગ્ર દર્શનની ભિત્તિરૂપે અનેકાતવાદનો સ્વીકાર તો માત્ર જૈન દર્શનમા જ છે એ નિ શ ક છે એકાંતવાદનો જન્મ દુરાગ્રહમાથી છે, જ્યારે એવા આગ્રહને જૈન દર્શનમાં કોઈ સ્થાન નથી.

પણ આનો અર્થ એ નથી કે જૈન દર્શન કે ધર્મની વિચારણામા બધી બાબતમા નિરાગ્રહ જ પ્રવર્તે છે. જે કોઈ વિચારસરણી સપ્રદાયનું રૂપ ધારણ કરે અને નાના-મોટા આચારભેદો ઊભા થાય, તેમા એમ બની શકે જ નહિ આથી નાના-મોટા આચારભેદનો સમન્વય જૈન આચાર્યો કરી શક્યા નહિ આશ્ચર્યની વાત તો એ છે કે જેમણે સમગ્ર વિશ્વના જટિલ દાર્શનિક વિચારોનો સમન્વય કરવા પ્રયત્ન કર્યો, તેઓ જ ઘરઆગણાના કેટલાય આચારવિષયક મતભેદોનો સમન્વય કરી ન શક્યા અને પોતપોતાના મતોને આગ્રહપૂર્વક વળગી રહ્યા, પરિણામે જૈનધર્મમા પણ અનેક સપ્રદાયો થયા. આમા મનુષ્યસ્વભાવની માત્ર પોતાના મતને જ વળગી રહેવાની જે નિર્બળતા છે તેનું જ દર્શન થાય છે. પોતાના મતને વળગી રહેવુ એમા કશું ખોટું નથી, પણ સામાના મતને સમજવાનો પ્રયત્ન ન કરવો એ ખોટુ છે એવો પ્રયત્ન થયો હોત તો જૈનધર્મમા સપ્રદાયોનો ઉદ્ભવ જ ન થયો હોત અને જૈનાચાર્યો એકબીજાના કટુતાપૂર્ણ ખડનમંડનમા ઊતર્યા ન હોત પણ એ જ તો મનુષ્યસ્વભાવની વિચિત્રતા છે અને એને જ દૂર કરવાનો પ્રયત્ન ભગવાન મહાવીરનો હતો. તેઓ વિચારક્ષેત્રમા સફળ થયા, પણ આચારક્ષેત્રમા તેમના ઉપદેશનો સાર જૈનોએ લીધો નહિ.

સંપ્રદાયો

જૈનધર્મના સંપ્રદાયો વિષે વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે સર્વ પ્રથમ જૈનધર્મ સાથે સંબંધ ધરાવતા નિહ્નવોનો વિચાર કરવો જરૂરી છે. નિહ્નવોના મતો એ જૈનધર્મના સંપ્રદાયો એટલા માટે નથી ગણાતા કે તેમના પ્રવતર્કોએ સ્વયં ભગવાન મહાવીરના વિચાર સામે જ બંડ ઉઠાવ્યું હતું; તેમના પ્રામાણ્યને જ અવગણ્યું હતું. આથી તે નિહ્નવો ગણાયા, સંપ્રદાય પ્રવર્તકો નહિ. ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશને માન્ય કરીને પણ જ્યારે તેનો અર્થ પોતાની સમજ મુજબ કરવામાં આવે અને એવી સમજ ભિન્ન ભિન્ન હોય ત્યારે જ સંપ્રદાયો બને છે. તેમાં મૂળ પુરુષના પ્રામાણ્યને અવગણવામા આવતું નથી, પણ તેમના વચનના પોતાના મતથી વિરુદ્ધ અર્થઘટનનું અપ્રામાણ્ય સ્વીકારવામાં આવે છે. આથી સંપ્રદાયો ભલે એકબીજાને નિહ્નવ કહેતા હોય પણ તે સંપ્રદાયો જ છે. શાસ્ત્રમાં જે નિહ્નવો ગણવામાં આવ્યા છે તે બધા જ વસ્તુતઃ નિહ્નવો નથી; તેમાંના કેટલાક સંપ્રદાય-કોટિમાં ગણવા યોગ્ય છે. છતાં પણ તેમને સાંપ્રદાયિક વિદ્વેષને કારણે નિહ્નવ ગણવામાં આવ્યા છે એમ માનવું રહ્યું.

નાના-મોટા મતભેદોને કારણે કે અમુક પ્રદેશ કે ગામમાં નિયત નિવાસોના કારણે જૈનોના અનેક સંપ્રદાયો કે ગચ્છો થતા આવ્યા છે; તે બધાની પૃથક્ ગણતરી કરવાનું આ સ્થાન નથી. અહીં તો માત્ર પ્રધાન ગણનાપાત્ર પ્રભાવશાળી સંપ્રદાયો વિષે સંક્ષેપમાં કહેવાનું છે. એવા સંપ્રદાયોમાં મુખ્ય બે છે: શ્વેતાંબર અને દિગંબર. આમાં મુખ્ય મતભેદ વસ્ત્ર વિષેનો છે.

શ્વેતાંબર અને દિગંબર

વિદ્વાનોમાં લાબા કાળ સુધી એ ચર્ચા ચાલી છે કે આ બેમાં કોણ પહેલું અને કોણ ભગવાનના મૂળ માર્ગને અનુસરનારું છે. જે અંગસાહિત્ય સુરક્ષિત રહ્યું છે અને જેને વિદ્વાનોએ ઈસ્વીસન પૂર્વેનું

માન્યુ છે એનો આધાર લઈને વિચાર કરીએ તો એક વાત સ્પષ્ટ છે કે ભગવાન મહાવીર અનેકાંતવાદી હતા. તેઓ પોતે નગ્ન હતા, છતાં તેમના શ્રમણસંઘમાં માત્ર નગ્ન ભિક્ષુઓ જ હતા એવું માનવાને કારણ નથી જેઓ સર્વથા નગ્ન ન થઈ શકતા, તેઓને મર્યાદિત વસ્ત્રો વાપરવાની છૂટ હતી. વળી, પાર્શ્વના અનુયાયી શ્રમણો જ્યારે મહાવીર પાસે દીક્ષા લે છે, ત્યારે પુન પાચ મહાવ્રતોના ગ્રહણની વાત આવે છે, પણ તેમાં વેશપરિવર્તનનો ઉલ્લેખ નથી. અને તેઓ તો વસ્ત્ર પહેરતા હતા એ શાસ્ત્રથી સિદ્ધ છે. સ્વય દિગંબરોના પ્રાચીન આગમ પટ્ખડાગમમા સ્ત્રીને ચૌદ ગુણસ્થાન હોવા વિષે સ્વીકારાયુ છે. એટલે માની શકાય કે સ્ત્રીને મોક્ષ નથી એ માન્યતા પાછળથી દિગબરાચાર્યોએ અપનાવી છે આ જ કારણે નવમી શતાબ્દીમાં થનાર ધવલા ટીકાકારે મૂળ આગમનો અર્થ કરવામાં મુશ્કેલી અનુભવી છે; અને આધુનિકોએ તો એ પાઠનું જ પરિવર્તન કરવાનું ઉચિત માન્યુ છે! આ હકીકતો એ બતાવવા પૂરતી છે કે ભગવાન મહાવીરના માર્ગમાં જ્યારે વસ્ત્રની અનિવાર્યતાનુ સમર્થન અને સર્વથા ત્યાજ્યતાનું સમર્થન જેમ જેમ ઉત્તરોત્તર વધ્યુ હશે તેમ તેમ બંને મતો ધરાવનારા વર્ગોનો મનમેળ ઘટતો ચાલ્યો હશે અને ક્રમે કરી જુદા સંપ્રદાયો બન્યા હશે શાસ્ત્ર સુરક્ષિત છે એમ કહેનાર કરતા શાસ્ત્રો જ નષ્ટ થઈ ગયાં છે એમ કહેનાર દિગંબરમાર્ગ મૂળ માર્ગથી જુદો પડે છે એ સમજવું મુશ્કેલ નથી. શ્વેતામ્બરોમાં બાહ્ય આચારની ઉત્કટતા ભલે ન હોય, પણ ગમે તેમ કરીને પણ, પોતાના મતથી વિરુદ્ધ જનાર એવાં પણ શાસ્ત્રોનું સંરક્ષણ તો તેમણે કર્યું છે, એ હકીકત છે અને એ જ હકીકત તેમનો મૂળપ્રવાહ સાથે ગાઢ સબંધ જોડી રાખે છે તેમણે પોતાના આચારને પોષવા માટે શાસ્ત્ર અને લોકાચારનો આશ્રય લીધો એ ખરું, પણ દિગંબરોની માફક એમ તો ન જ કહ્યુ કે એ શાસ્ત્રો જ અમને માન્ય નથી. શાસ્ત્રોની ટીકાઓમાં એમણે મન ફાવતા અપવાદો ઉમેર્યા, પણ મૂળ પાઠોને તો યથાર્થ-

રૂપે સંઘરી રાખવાનો પ્રયત્ન કર્યો જ છે, એ સ્વીકારવું જ જોઈએ. મૂળ આગમોમાંથી પોતાને અનુકૂળ ન હોય તેવું કાઢી નાખવાનો પ્રયત્ન જાણી જોઈને શ્વેતાંબરોએ કર્યો નથી. મૂળ અંગ આગમોમાં પણ સુધારા–વધારા જરૂર થયા છે, પણ એ સુધારા–વધારાની પાછળ એકાંતભાવે વસ્ત્રના સમર્થનની જ દૃષ્ટિ રહી છે, એવું પણ નથી-એ પણ સ્પષ્ટ છે. અને જૈન પરંપરાના આચાર–કર્મકાંડની વ્યવસ્થિત પરંપરા જે પ્રકારે શ્વેતાંબરોમાં સુરક્ષિત છે તે પ્રકારે દિગંબરોમાં નથી. તે મૂળ પ્રવાહથી તેમનો વિચ્છેદ અને શ્વેતાંબરોની નિકટતા સિદ્ધ કરી આપે છે. સામાયિક–પ્રતિક્રમણ જેવા દૈનિક ક્રિયાકાંડો પણ દિગંબરોમાં સુરક્ષિત નથી રહ્યા તે તેમનો પરંપરાવિચ્છેદ કહી જાય છે.

આમ ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશને જાળવી રાખવાનું માન ભલે શ્વેતાંબરો ખાટી જાય, પણ તેમની આચારની શિથિલતાએ દિગંબર સંપ્રદાયને જન્મ આપ્યો એમ કહેવું જોઈએ શ્વેતાંબરોના અથવા તો શિથિલાચારીઓના વિરોધમા દિગંબર સંપ્રદાય નવા બળ સાથે ઊભો થયો અને ભગવાન મહાવીરના આચારમાર્ગની ઉત્કટતાને જાળવી રાખવા પ્રયત્નશીલ બન્યો. આ કારણે સમગ્ર જૈન સમાજમાં પણ એક નવી જાગૃતિ આવે એ સ્વાભાવિક છે. સ્વયં શ્વેતાંબરોએ પણ ચૈત્યવાસ વિરુદ્ધ મોટું આંદોલન જગાવ્યુ હતું. પણ આચારની ઉત્કટતા એ મનુષ્યમા સ્વાભાવિક નથી, પ્રેરણાની અપેક્ષા રાખે છે. આવી પ્રેરણા મંદ પડતા જ પાછું આચારશૈથિલ્ય પ્રવર્તે છે. સ્વયં દિગંબર સંપ્રદાયમાં પણ ભટ્ટારકોની પરંપરા એ મહંતાઈથી જરા પણ ઊતરતી નથી અને સમાજ પર અધિકાંશે પ્રભુત્વ તો એ ભટ્ટારકોનું જ રહ્યું છે. કારણ, ઉત્કટ દિગંબર આચાર પાળનારા મુનિઓનો તો દિગંબર સમાજમાં પણ હમેશા તોટો જ રહ્યો છે અને એ જ વસ્તુ શ્વેતાંબરોના મધ્યમ માર્ગને વ્યવહારુ ગણાવી જાય છે. શ્વેતાંબરોમાં અનેકવાર ક્રિયોદ્ધાર કરવો પડયો છે અને નવા નવા ગચ્છો–સંપ્રદાયો ઊભા થયા છે, તે જ પ્રમાણે દિગંબરોમાં પણ અનેક વાર ક્રિયોદ્ધાર

કરવો પડ્યો છે. આથી આચારની ઐકાંતિક ઉત્કટતાનું સર્વથા પાલન કેટલું અઘરું છે એ વસ્તુ જેમ સિદ્ધ છે, તેમ દિગંબરોની એવી માન્યતા કે આચારની ઉત્કટતા તો અમારી જ, અને શ્વેતાંબરો તો માત્ર શિથિલ—એ સત્યથી વેગળી છે એ પણ સિદ્ધ થાય છે.

પણ દિગંબરાચાર્યોએ જૈનધર્મ માટે જે ઉત્કૃષ્ટ સેવા કરી છે તે તો એ છે કે તેમણે પોતાની શાસ્ત્રરચનામાં સંસ્કૃતને વિશેષ સ્થાન આપ્યું છે, અને આચાર વિશેનાં લાંબાં વિવેચનોને બદલે જૈન દર્શનના અનેકાંતવાદને ભારતીય દર્શનોમા વિશેષ રૂપે પ્રતિષ્ઠિત કરવા માટે અથાગ પ્રયત્ન કર્યો છે. ઈસ્વી સનની પ્રારંભિક શતાબ્દીઓ પછીના કાળમાં આચારચર્ચા સર્વત્ર ગૌણ બની ગઈ હતી, પણ દાર્શનિક તત્ત્વોની ચર્ચા વિશેષ રૂપે થવા લાગી હતી. તે ટાણે દિગંબર આચાર્યોએ દર્શનક્ષેત્રમાં ઝુકાવ્યું અને વૈદિક તથા બૌદ્ધ દાર્શનિકો સાથે ટક્કર લઈ શકે તેવા ગ્રન્થોનું નિર્માણ કર્યું; આને લીધે જૈન દર્શનને પણ ભારતીય દર્શનોમાં નિશ્ચિત સ્થાન પ્રાપ્ત થયું.

મૂર્તિપૂજાના વિરોધી સંપ્રદાયો

કાળે કરી આ શ્વેતાંબર–દિગંબર બન્ને સંપ્રદાયોમાં તીર્થંકરની મૂર્તિપૂજાનો પ્રચાર થઈ ગયો હતો, અને ગૃહસ્થો માટે તો આચારમાં એ જ મુખ્ય આલંબન હતું. વૈષ્ણવ ભક્તિના પ્રચાર સાથે મૂર્તિપૂજામાં આડંબરો વધી ગયા હતા અને તેની અસર જૈન મૂર્તિપૂજકો ઉપર પડે તે સ્વાભાવિક હતું. આથી જૈનધર્મના સમાધિમાર્ગમાં આ મૂર્તિપૂજાના આડંબરોનો અતિરેક બાધક થઈ જાય એવી સ્થિતિએ પહોંચ્યો હતો. તેવામાં હિંદુસ્તાનમાં મૂર્તિવિરોધી ઇસ્લામધર્મનો પ્રભાવ, મુસ્લિમ રાજ્યને કારણે પણ, વધ્યો. અને તેની અસર જૈનધર્મ ઉપર પણ પડી પરિણામે જૈનોમાં મૂર્તિપૂજાના વિરોધમાં શ્વેતાબર અને દિગંબર બન્ને સંપ્રદાયોમાં સ્થાનકવાસી અને તારણ-

પંથી જેવા નવા સંપ્રદાયો ઊભા થયા, જેઓએ તીર્થંકરની મૂર્તિની પૂજા જ સદંતર બંધ કરવાનું આંદોલન જગાડ્યું. એ મૂર્તિવિરોધી સંપ્રદાયમાં પણ જ્યારે શિથિલતા આવી ત્યારે વળી નવાં નવાં આંદોલનો જાગ્યા. તેમાં આધ્યાત્મિક ભાવોને પ્રધાનતા આપનારા દિગંબરોમાં થયા અને દયા-દાનની નવી જ વ્યાખ્યા કરનારા તેરાપંથી શ્વેતાંબરોમાં થયા. આ બધી તો એક રીતે તાજી જ ઘટનાઓ ગણાય. સૌથી છેલ્લો પ્રયત્ન શ્વેતાબંરોમા યતિસંસ્થાનો વિરોધ કરી સંવિગ્નપાક્ષિક વર્ગ ઊભો થયો, એ હતો. પણ આજે સંવિગ્નપાક્ષિક ગણાતા વર્ગમા પણ પાછું શૈથિલ્ય ઘર કરી ગયુ છે.

—"પ્રબુદ્ધજીવન", તા. ૧૬-૧૧-૬૩, ૧-૧૨-૬૩, ૧૬-૧૨-૬૩, ૧-૧-૬૪.

૮

જૈનધર્મ અને બૌદ્ધધર્મ

અહીં જૈનધર્મ એટલે મહાવીર ભગવાને પ્રરૂપેલ ધર્મ અને તેનું સ્વરૂપ અને બૌદ્ધધર્મ એટલે ભગવાન બુદ્ધે બતાવેલ માર્ગ એ મર્યાદા સ્વીકારી છે. આમ તો જૈનધર્મ અનેક પ્રમાણોથી બૌદ્ધધર્મ કરતાં અતિ પ્રાચીન સિદ્ધ થાય છે, પણ આ નિરૂપણમાં જૈનધર્મના એ પ્રાચીન રૂપ સાથે નહીં પણ ભગવાન મહાવીરે જૈનધર્મને જે રૂપ આપ્યું તેની સાથે સંબંધ છે. એટલે મહાવીરનો જૈનધર્મ અને બુદ્ધનો બૌદ્ધ ધર્મ—એની ચર્ચા અહીં વિવક્ષિત છે, એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ

શ્રમણ પરંપરાનાં સામાન્ય લક્ષણો

જૈન અને બૌદ્ધ એ બન્ને ધર્મો, ભારતવર્ષમા જે બે ધર્મ-પરંપરાઓ બ્રાહ્મણ અને શ્રમણના નામે પ્રસિદ્ધ છે, તેમાંની શ્રમણ પરંપરા સાથે સંબંધ ધરાવે છે. શ્રમણ પરંપરાની વિશેષતાઓમાં મુખ્ય નીચેની ગણાવી શકાય :

દુનિયા પ્રત્યે વૈરાગ્ય અર્થાત્ સાંસારિક સંપત્તિને વધારવાનું નહિ પણ તેના ત્યાગનુ વલણ એ શ્રમણ પરંપરાનું મુખ્ય લક્ષણ છે. જગતના મૂળ કારણરૂપે કે કર્તારૂપે ઈશ્વર કે બ્રહ્મ જેવી સત્તાનો સર્વથા ઇન્કાર શ્રમણોને માન્ય છે. વિશ્વપ્રપંચ કોઈ એક વસ્તુના

વિકાર, પરિણામ કે વિવર્તરૂપે છે—આ પ્રકારના અદ્વૈતવાદનો ઇન્કાર કરીને વિશ્વમાં અનેક તત્ત્વોનું અસ્તિત્વ છે, આવી માન્યતા શ્રમણો ધરાવે છે. આત્મા એક જ છે એવું આત્માદ્વૈત નહિ પણ આત્મા કે ચિત્ત–ચૈતન્ય અનંત છે એવી તેમની માન્યતા છે. વળી, આત્મા અને અનાત્મા–ભૂતો સ્પષ્ટરૂપે વાસ્તવિક અને ભિન્ન છે એવો વિશ્વાસ, વિશ્વસ્વરૂપની વાસ્તવિકતા, જીવની સાંસારિક અવસ્થા, અને શ્રમણ-માર્ગ—ત્યાગ, તપસ્યા, ધ્યાન, સમાધિ આદિ—દ્વારા તેના નિવારણની શક્યતામાં વિશ્વાસ, સંસારનું કારણ કર્મ, તે દ્વારા પુન. પુન. જન્મ-મરણ અને તેના નિવારણથી મોક્ષ, મોક્ષમાર્ગના ઉપદેશકો મનુષ્યો હતા, વેદ અનાદિ—અપૌરુષેય નથી—એવી બધી માન્યતાઓ શ્રમણોની છે. અને તેને પરિણામે આનુષંગિક માન્યતાઓ, જેવી કે વર્ણાશ્રમધર્મ-નો અસ્વીકાર, ભિક્ષાચર્યા, અનિયતવાસ, સાધનામા સ્ત્રી–પુરુષને સમાન અધિકાર, સસ્કૃત જેવી વિદ્વાનોની ભાષાનો અનાગ્રહ આદિ પણ છે આ બધા શ્રમણધર્મના સામાન્ય લક્ષણો જૈન–બૌદ્ધ ધર્મમાં સમાન રૂપે જોવા મળે છે

એ ઉપરાંત અરિહંત, તીર્થંકર, શાસ્તા, જિન, બુદ્ધ જેવા શબ્દો બન્ને માર્ગમા સાધારણ છે. બન્નેમા યજ્ઞ–યાગનો વિરોધ અને જાતિનો વિરોધ સમાનભાવે છે કેટલાક ગૌતમ, સિદ્ધાર્થ જેવા વ્યક્તિવાચક નામો પણ સમાન છે. આસ્રવ, સંવર, મોક્ષ–નિર્વાણ, પુનર્જન્મ આદિ કલ્પનાઓ, ઉપોસથ–પૌષધ જેવા આચારો, પ્રતિક્રમણ જેવી ક્રિયાઓ, અહિંસા આદિ વ્રતો, ભિક્ષુના વિનયના નિયમો, પ્રાયશ્ચિત્તો, શાસ્તા, સંઘ અને ધર્મની મહત્તા—આવુ આવુ તો ઘણું બન્ને ધર્મોમા સમાન છે છતા પણ બન્ને ધર્મની દાર્શનિક વિચારણા જુદી પડે છે, બન્નેના પ્રવર્તકો જુદા પડે છે, એટલે બન્ને ધર્મો પણ જુદા છે

તીર્થંકર અને બુદ્ધ

જૈનધર્મ અને બુદ્ધધર્મ એ બન્નેમાં વ્યક્તિપૂજા નહિ પણ

ગુણપૂજાનુ મહત્ત્વ છે; એ તો એના નામથી જ સ્પષ્ટ છે. છતાં પણ બન્ને ધર્મોમાં તીર્થંકરો અને બુદ્ધોની પરંપરા માનવામાં આવી છે. ભગવાન મહાવીર એ ૨૪મા તીર્થંકર છે, તો ભગવાન બુદ્ધ એ ૨૫મા બુદ્ધ છે. મનુષ્યરૂપે જન્મવા છતાં સાધનાને બળે આત્મવિકાસ કરીને જે વ્યક્તિ વીતરાગ અને સર્વજ્ઞ બને છે અને જગદુદ્ધારની દૃષ્ટિએ શાસન કરે છે, તે બન્ને ધર્મમાં ભગવાનને નામે ઓળખાય છે, અને તીર્થંકર કે બુદ્ધ તરીકે પૂજાય છે. બન્નેમા સમાન રૂપે એ મનાયુ છે કે તીર્થંકર કે બુદ્ધપદની પ્રાપ્તિ એ કાંઈ એક જન્મની સાધનાનું ફળ નથી, પણ અનેક જન્મોમા અનેક ગુણોની સાધના કરતાં કરતાં અન્તે કોઈ વ્યક્તિ તીર્થંકર કે બુદ્ધ બને છે. બન્ને ધર્મોમાં પ્રત્યેક-બુદ્ધ નામનો એક વર્ગ અલગ માનવામાં આવ્યો છે, જે મૂકકેવળી પણ કહેવાય છે; જે માત્ર આત્મકલ્યાણ જ કરીને કૃતકૃત્યતા અનુભવે છે. પ્રત્યેકબુદ્ધ અને તીર્થંકર–બુદ્ધ વચ્ચે જે ભેદ છે તે એ છે કે પ્રત્યેકબુદ્ધની સાધના સ્વકલ્યાણની દૃષ્ટિએ થઈ હોઈ તે પરકલ્યાણ સિવાયના બધા ગુણો તીર્થંકર–બુદ્ધ જેવા જ ધરાવે છે, અર્થાત્ એ પણ પૂર્ણપુરુષ તો છે જ અને નિર્વાણને પણ પામે જ છે, છતા તે પરકલ્યાણની પ્રવૃત્તિ કરતા નથી; જ્યારે તીર્થંકર અને બુદ્ધ આત્મ-કલ્યાણ સાથે સાથે પરકલ્યાણમાં પણ પ્રવૃત્ત હોય છે, તેથી એને માટે આવશ્યક એવી કેટલીક વિશેષ શક્તિઓ, જે પ્રત્યેકબુદ્ધમાં નથી હોતી, તેને પણ એ પ્રાપ્ત કરે છે. આનું કારણ પૂર્વજન્મમાં કરેલ મહાકરુણાનો વિશેષ અભ્યાસ છે, જેને લઈને તે માત્ર આત્મકલ્યાણમાં સંતોષ ન માનતાં પરકલ્યાણની ભાવના પણ પુષ્ટ કરે છે. પરિણામે તીર્થંકર, શાસ્તા, બુદ્ધ, ભગવાન આદિ નામે પ્રસિદ્ધ થાય છે અને એને નામે ધર્મશાસન ચાલે છે.

જૈનધર્મ તો પ્રાચીન હોઈ ભગવાન મહાવીર પહેલાંના તીર્થં-કરો વિષે પણ કેટલીક ઐતિહાસિક સામગ્રી મળે છે એટલે ૨૪ની નિશ્ચિત સંખ્યા એ તે ધર્મવ્યવસ્થાનું પરિણામ હોવા છતા મહાવીર

પહેલાં અનેક તીર્થંકરો થયા હોવાનું સિદ્ધ કરી શકાય છે. પણ બૌદ્ધ ધર્મના બુદ્ધો વિષે એમ નથી તેમાં તો પચીસમા બુદ્ધરૂપે મનાતા ગૌતમબુદ્ધ સ્વયં કહે છે કે મેં જે ધર્મનો સાક્ષાત્કાર કર્યો છે, તે અત્યાર સુધી કોઈએ જોયો–જાણ્યો નથી; એ તો અપૂર્વ ધર્મ છે. આથી એમ માની શકાય કે બૌદ્ધધર્મ તો ગૌતમબુદ્ધથી જ શરૂ થયો. પણ ધર્મવ્યવસ્થાપક આચાર્યોએ તે પહેલાના સાતથી માંડીને ૨૪ બુદ્ધોની કલ્પના કરી અને એ રીતે એ ધર્મ પણ અનાદિ છે એમ બીજા ધર્મવ્યવસ્થાપકોની જેમ જ સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કર્યો એમ માનવું જોઈએ.

બન્ને ધર્મનું સાહિત્ય જોતા એક વસ્તુ સ્પષ્ટ થાય છે; તે એ છે કે મહાવીર અને બુદ્ધ એ બન્ને પ્રાચીનતમ સાહિત્યમાં તેમના લૌકિક–અર્થાત્ માનુષી–રૂપમાં નિરૂપાયા છે, પણ તે પછી ઉત્તરોત્તર રચાયેલ સાહિત્યમાં તેમનુ એ રૂપ ગૌણ બનતું જાય છે અને તેમને અલૌકિક બનાવવાનો વિશેષ પ્રયત્ન થયો છે. પછી તો જાણે એ અલૌકિકતાના વર્ણનની હોડ મચી હોય એમ બન્નેના સાહિત્યનુ અધ્ય-યન કરનારને જણાયા વિના રહેતુ નથી. પરિણામે તીર્થંકર મહાવીર આદ્ય રૂપે મનુષ્ય છતા એમના જીવનનું વર્ણન કરતું સાહિત્ય જેમ જેમ રચાતુ ગયુ, તેમ તેમ એમની જીવનકથામા અલૌકિકતાનુ તત્ત્વ ઉત્તરોત્તર વધતુ ગયુ અને કેટલાક મનુષ્યસાધારણ શારીરિક વ્યવ-હારનો લોપ થનો દર્શાવવામા આવ્યો. અને બુદ્ધ તો મનુષ્ય મટી ધર્મકાયનુ રૂપ જ ધારણ કરે છે, અને તેઓ અનાદિ કાળથી એ જ રૂપમા બિરાજમાન હોય એમ નિરૂપવામા આવ્યુ છે.

મહાવીર અને બુદ્ધની પૂર્વજન્મની કથાઓ પ્રાચીન સાહિત્યમાં ઉપલબ્ધ નથી, પણ ઉત્તરોત્તર સાહિત્યમા એનો વિકાસ થતો ગયો છે, અને બૌદ્ધોમા તો જાતકકથારૂપે એક પૃથક્ સાહિત્યનો વર્ગ ઊભો થયો છે. બન્ને દેવભવમાથી મનુષ્ય થયા એ સાધારણ વસ્તુ છે અને બન્ને ક્ષત્રિયને ઘરે અવતર્યા એ પણ સાધારણ વસ્તુ છે છતા જૈન

માન્યતા પ્રમાણે તીર્થંકરો માત્ર ક્ષત્રિય કુલોમાં જ જન્મે છે, જ્યારે બુદ્ધો ક્ષત્રિય અથવા બ્રાહ્મણ બન્ને કુળોમાં જન્મી શકે છે. મહાવીર અને બુદ્ધ બન્ને ક્ષત્રિય કુળમા જન્મ્યાં છતાં ગુણોત્કર્ષને કારણે સાચા બ્રાહ્મણ કહેવાયા છે, ઉત્તમ આર્યરૂપે પ્રસિદ્ધ થયા છે.

મહાવીરનો ધર્મ—પરંપરાપ્રાપ્ત

મહાવીર જે માર્ગનુ કે ધર્મનું નિરૂપણ કરે છે તે તેમણે પોતે જ પ્રાપ્ત કર્યો છે એવો એમનો દાવો નથી તેમને પાર્શ્વપરપગની જે સાધનાઓની પરંપરા મળી તેનું અનુસરણ તેમણે કર્યુ અને જે ધર્મ અને દર્શન પાર્શ્વનું હતું તેની જ યથાર્થ અનુભૂતિ તેમને થઈ અને એ જ માર્ગે બીજાને લઈ જવા તેમણે પ્રયત્ન કર્યો—આ જ તેમનું તીર્થંકરત્વ પાર્શ્વપરંપરાના બાલાચારમા થોડું સમયાનુકૂળ પરિવર્તનમાત્ર કરીને જ તેમણે સતોષ અનુભવ્યો, પણ પોતાનું દર્શન નવું છે એવો દાવો તેમનો નથી અને વસ્તુસ્થિતિ પણ એવી જ છે. તેઓ સાધના જરૂર કરે છે, સાધના અર્થે યત્રતત્ર પદયાત્રા પણ કરે છે, પણ ધ્યેય તો એટલુ જ છે કે પાર્શ્વપરંપરાનુ જે દર્શન છે તેનો પરોક્ષાનુભવ નહિ પણ પ્રત્યક્ષ અનુભવ થાય. સારાંશ એ છે કે દાર્શનિક ભૂમિકામા તેમણે પાર્શ્વપરપરામા કશી જ ત્રુટિ જોઈ નહિ અને એને જ અતિમ સત્ય માની તેનો સાક્ષાત્કાર કરવા પ્રયત્ન કર્યો અને પરપરા જણાવે છે કે એ પ્રયત્નમા તેઓ સફળ થયા અને કેવળજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને પાર્શ્વે કહેલ વસ્તુઓનો તેમણે સાક્ષાત્ અનુભવ કર્યો

બુદ્ધનો ધર્મ—અપૂર્વ

આથી વિરુદ્ધ બુદ્ધના જીવનમાં છે. તેમને જે કાંઈ પરપરાથી પ્રાપ્ત છે અને જે કાંઈ બીજા પાસેથી શીખવાનુ મળે છે, તેમાં તેમને સદૈવ અસતોષ અનુભવ થયો છે તેમણે વિચાર કરીને આળાર કાલામ જેવા અનેક ગુરુ કર્યા છે અને તે સૌનાં વિચાર અને પરં-

પરાને છોડતાં જરાય આંચકો અનુભવ્યો હોય એમ નથી જણાતું. જેની જેની પાસે તેઓ જાય છે તેની પાસેથી જે શીખવાનું હતુ તે શીખી લીધા પછી પણ તેમને અસતોષ રહે છે; અને આ જે કાંઈ શીખવે છે તે અતિમ સત્ય નથી એમ માની તેઓ આગળ વધે છે આમ એમણે અનેક ગુરુ કર્યા, અનેક દર્શનોનો અનુભવ કર્યો, પણ તેમના મનને સંતોષ થયો નહિ. સાધનામાં પણ જે સરલ અને કઠિન સાધનાના પ્રકારો છે, એ માર્ગે પણ તેઓ ગયા. છેવટે એ બધી સાધના છોડીને પોતે પોતાનો માર્ગ નક્કી કર્યો અને એ જ માર્ગે પરમ સત્ય પામવાનો પ્રયત્ન પણ કર્યો અને અંતે જાહેર કર્યું કે મે જે જાણ્યુ છે અને જે અનુભવ્યુ છે તે અત્યાર લગી કોઈએ જોયુ-જાણ્યું નથી, મારો માર્ગ અને મારું દર્શન અપૂર્વ છે. આ દૃષ્ટિએ બુદ્ધે પ્રરૂપેલ બૌદ્ધ ધર્મ એ તેમનો પોતાનો છે; તેમને એ પરંપરાથી પ્રાપ્ત થયો છે, એમ નથી. તેઓ પરપરાના સર્જક છે, અનુયાયી નથી.

આ દૃષ્ટિએ જોઈએ તો મહાવીર પરપરાનુયાયી છે અને બુદ્ધ પરંપરાના સર્જક છે અને મહાવીરનો જૈનધર્મ એ પરપરાપ્રાપ્ત ધર્મ છે, જ્યારે, બુદ્ધનો ધર્મ—બૌદ્ધધર્મ—એ અપૂર્વ છે, નવી પરંપરાનું સર્જન છે.

જૈન અને બૌદ્ધધર્મનો પ્રચાર; તેનાં બાહ્ય કારણો

પ્રાચીન પરંપરા અને નવી સર્જાતી પરપરામાં અનેક રીતે હાનિ-લાભો સંભવે છે અને તે જૈન અને બૌદ્ધ બન્ને ધર્મને ભાગે આવે તે સ્વાભાવિક છે. પ્રાચીન પરંપરામા પ્રચાર માટેની ધગશ લગભગ ઓસરી ગઈ હોય છે, જ્યારે નવીન પરંપરામાં એવી ધગશ ઉગ્ર રૂપ પકડે છે. પ્રચારની બાબતમાં પ્રાચીન પરપરામા ઉપેક્ષા સંભવી શકે છે, જ્યારે નવી પરપરામા એવી ઉપેક્ષા પાલવી શકે નહિ એટલે આપણે બુદ્ધે ઉચ્ચારેલ चरथ भिक्खवे चारिकां वहुजनहिताय वहुजन-सुखाय—જેવા પ્રચારોત્તેજક વાક્યો સાંભળીએ છીએ, જ્યારે જૈન

આગમમાં ભિક્ષુને આ પ્રકારનો ઉપદેશ મળ્યો હોય અગર મળવા સંભવ હોય એમ નથી લાગતું. ત્યાં વિહારનો ઉદ્દેશ પ્રચાર નહિ પણ આત્મસાધના છે. એક ઠેકાણે રહેવાથી આસપાસનાં લોકો અને સ્થાનોમાં મોહ બંધાય છે, માટે સ્થાનપરિવર્તન આવશ્યક છે: એવી ધારણા વિહાર પાછળ છે, અને પ્રચાર એ વિહારનું આનુષંગિક ફળ છે, નહિ કે મુખ્ય પણ બુદ્ધે તો સ્પષ્ટ આદેશ જ આપ્યો છે કે નાની નાની ટોળીઓ બનાવીને ભિક્ષુઓ ધર્મપ્રચારનું નિમિત્ત લઈ વિહાર કરે. આને કારણે બૌદ્ધધર્મ થોડી શતાબ્દીઓમા એશિયાવ્યાપી બન્યો, જ્યારે જૈનધર્મનું મુખ્ય ધ્યેય પ્રચાર નહિ પણ આત્મસાધના હોઈ એનો એ રીતે પ્રચાર થઈ શક્યો નહિ બુદ્ધે ઉપદેશેલી ચારિકા ભારતમાં જ્યારથી બંધ પડી, સ્થાયી વિહારોમાં જ એકત્ર થઈ ભિક્ષુઓ રહેવા લાગ્યા, તેમનામાં શિથિલાચાર વધ્યો, મુસલમાની જમાનામા વિહારોનો સરળતાથી નાશ કરવામાં આવ્યો, અને બૌદ્ધ વિદ્વાનોએ પરદેશનો આશ્રય શોધ્યો, ત્યારથી ભારતમાં ક્રમે ક્રમે બૌદ્ધધર્મનો હ્રાસ થયો. આત્મસાધના કરતાં પ્રચાર ઉપર વધારે અવલંબતો બૌદ્ધધર્મ ભારતમાં ઊંડાં મૂળ નાખી શક્યો નહિ, જ્યારે જૈનધર્મનાં તો પ્રાચીન કાળથી ઊંડાં મૂળ નંખાયાં હતાં. વળી, તે આત્મસાધના સાથે જ પ્રચારને પણ ધીરે ધીરે મહત્ત્વ આપતો થયો, તે એટલે સુધી કે, પ્રચારની સામે આત્મસાધના પણ ગૌણ બની ગઈ. આ કારણે તે ભારતવ્યાપી થઈ ગયો, પણ જેટલા પ્રમાણમાં આત્મસાધનાની ક્યાશ આવતી ગઈ, તેટલા પ્રમાણમાં કેવળ પ્રચારને બળે તે સર્વત્ર ટકી શક્યો નહિ; વિરોધીઓનુ પ્રચારબળ તેથી વધારે પ્રબળ હતું, એટલે આજે જૈનધર્મ ભારતવ્યાપી પણ નથી.

પ્રચારનાં આંતરિક કારણો

જૈન-બૌદ્ધ ધર્મના પ્રચારના બાહ્ય કારણોની સાથે સાથે એની આન્તરિક નિષ્ઠા અને માન્યતા વિષે પણ વિચાર કરવો આવશ્યક

છે. બુદ્ધની મહાકરુણાની ભાવનામાં જગદુદ્ધારનાં બીજો રહ્યાં છે, એટલે પ્રાથમિક હીનયાનમાંથી બૌદ્ધધર્મે મહાયાનનું રૂપ લીધું અને બોધિસત્ત્વના આદર્શને આગળ કરી સ્વકલ્યાણ કરતાં પરકલ્યાણને મહત્ત્વ આપ્યુ. બૌદ્ધધર્મના વિશ્વવ્યાપી પ્રચારમાં આ તત્ત્વે મહત્ત્વનો ફાળો આપ્યો છે. આથી ઊલટું, જૈનધર્મમાં મહાકરુણાને અવકાશ છતાં અને અહિંસાના મૂળમાં મહાકરુણાની ભાવના છતાં તેનું વ્યાવહારિક રૂપ નિવૃત્તિએ—હિંસાનિવૃત્તિએ લીધું અને કોઈ પણ પ્રકારની પ્રવૃત્તિ ત્યાજ્ય ગણાઈ, અહિંસાના ઐકાન્તિક આગ્રહ ઉપર જીવનવ્યાપી વ્યવહારોનું નિર્માણ થયું, પરકલ્યાણ કરતાં સ્વકલ્યાણનું મહત્ત્વ વધ્યું, એટલે મહાકરુણાને સક્રિય બનવાને અવકાશ ઓછો રહ્યો; તે નિષ્ક્રિય રહી. નિષ્ક્રિય મહાકરુણા અમુક વ્યક્તિઓ માટે તો આકર્ષક બની શકે, પણ તે વ્યાપક બની શકે નહિ. આથી જૈનધર્મના પ્રચારમાં આ પણ એક બાધક તત્ત્વ બન્યું.

જૈન અને બૌદ્ધધર્મમાં બાહ્યાચારનું ઘડતર

શ્રમણ ધર્મનાં સામાન્ય લક્ષણો બન્ને ધર્મમાં સમાન હોઈ, બાહ્ય આચાર અને અનુષ્ઠાનના નિયમોમા બન્ને ધર્મમાં વિશેષ પ્રકારે સાધર્મ્ય હોય એ સ્વાભાવિક છે. છતા પણ જૈનધર્મના બાહ્યાચારનું અને બૌદ્ધધર્મના બાહ્યાચારનું ઘડતર મહાવીર અને બુદ્ધની પ્રકૃતિને અનુસરીને થયું છે અને તેને લીધે આચરણ પાછળની દૃષ્ટિમા મૌલિક ભેદ છે.

પાર્શ્વ અને તેમની પરંપરામાં ત્યાગ અને તપસ્યાને સ્થાન અવશ્ય હતું, પણ તેમાં ઉત્કટતા ભગવાન મહાવીરે દાખલ કરી. પાર્શ્વના ભિક્ષુઓમાં વસ્ત્રપરિધાનની છૂટ હતી, પણ ભગવાન મહાવીરે અચેલકતાનો આગ્રહ રાખ્યો. કોઈ પણ આંતરિક સિદ્ધાન્તનું અનુસરણ ત્યારે જ પૂરું થયું ગણાય, જો તદનુરૂપ આચરણને ગોઠવવામાં આવે; અર્થાત્ આંતરનો પડઘો બહાર પડવો જ જોઈએ. આ પ્રકાર–

-નો આગ્રહ ભગવાન મહાવીરનો હતો. અને એને જ કારણે અપરિગ્રહ અથવા મમત્વત્યાગની આંતરિક ભાવનાને અનુરૂપ બાહ્ય આચરણની ગોઠવણી કરવામાં અચેલક બનવું, અસ્નાન, મળધારણ આદિ આવશ્યક માન્યુ વસ્ત્રસ્વીકાર એ સાધકની કમજોરી છે; તે આવશ્યક નથી, એમ તેમણે માન્યું જોકે પોતાના સંઘમાં તેમણે અચેલક અને સચેલક બન્ને પ્રકારના સાધકોને સ્થાન આપ્યું, પણ સચેલક માટે પણ એ આવશ્યક માન્યુ કે તે ક્યારેક પણ અચેલક થાય. આથી વિરુદ્ધ, બુદ્ધ તૃષ્ણાત્યાગ અને મમત્વના ત્યાગમાં માનવા છતાં તેમણે અચેલક થવું આવશ્યક જણાવ્યું નથી. માનસિક મમત્વત્યાગ હોય તો બાહ્ય વસ્ત્ર હોય કે ન હોય એ ગૌણ વસ્તુ છે. બાહ્ય વસ્ત્ર હોય છતા આંતરિક મમત્વત્યાગ કે તૃષ્ણાત્યાગ સંભવી શકે છે, એમ બુદ્ધ માનતા હોવા જોઈએ; આથી તેમણે ભિક્ષુઓ માટે વસ્ત્રત્યાગ આવશ્યક માન્યો નથી ઊલટુ લોકાચારને અનુસરીને ઘૂંટી સુધી વસ્ત્રાવરણ આવશ્યક માન્યુ છે. સારાંશ એ છે. કે यद्यपि शुद्ध लोकविरुद्धं नाचरणीयं नादरणीय એ માન્યતાને બુદ્ધે પુષ્ટ કરી છે. અને શિષ્ટાચાર અથવા સ્થાપિત કે પ્રચલિત લોકાચારમાં પરિવર્તન કરવું આવશ્યક છે એમ બુદ્ધે માન્યું નથી. નગ્નત્વ, અસ્નાન, મળધારણ જેવી લોકોને અરુચિકર બાબતોનો આગ્રહ તેમણે રાખ્યો નથી; જ્યારે ભગવાન મહાવીરે કાયોત્સર્ગને મમત્વત્યાગનું અનિવાર્ય અંગ માન્યું હોઈ નગ્નતા, અસ્નાન, મળધારણ જેવી સામાન્ય લોકોને અરુચિકર બાબતોનો પણ સ્વીકાર કર્યો છે. આથી એમ કહી શકાય કે ભગવાન મહાવીરનો માર્ગ આંતરિક ક્ષયોપશમ સાથે સાથે તદનુરૂપ બાહ્ય કાયક્લેશની ઉત્કટતાને સ્વીકારે છે, જ્યારે બુદ્ધ ક્ષયોપશમ સ્વીકારવા છતાં બાહ્યાચારમાં મધ્યમમાર્ગી છે. એટલે તેમણે એક તરફ ચાર્વાક જેવા ભૂતવાદીના આત્યંતિક શારીરિક ભોગવાદને અવગણ્યો, તો બીજી તરફ આત્યંતિક શરીરકષ્ટને પણ અવગણ્યું, અને આચારમાં મધ્યમમાર્ગ સ્વીકાર્યો. બન્ને સંઘમા આનાં પરિણામો જે આવ્યાં તેનો વિચાર

કરીએ તો જણાશે કે જૈન સંઘમાં આંતરિક આચારને બદલે બાહ્યાચારનું ખોખું જાળવવાનો વિશેષ પ્રયત્ન થયો અને બુદ્ધના સંઘમાં મધ્યમમાર્ગને નામે આચારમા શિથિલતા આવી; કારણ કે બે છેડાની વચલી અવસ્થાનો દોર બહુ લાંબો હોય છે એટલે મધ્યમ માર્ગમાથી શિથિલાચાર તરફ સરકવું બહુ સરલ થઈ પડે છે એક તરફ બુદ્ધ અને તેમના અનુયાયીઓને જૈન ભિક્ષુઓના આચરણમા માત્ર દેહદંડ સિવાય કશું દેખાયું નહિ, અને તેમણે જૈનાચાર વિષે આક્ષેપ કરવો શરૂ કર્યો કે આ લોકો તો માનસિક પાપ કરતા શારીરિક પાપને અધિક મહત્ત્વ આપે છે એટલે શરીરકષ્ટ ભોગવી પાપક્ષય કરવાની ફિકરમા પડયા છે; તો બીજી તરફ જૈન સંઘના અનુયાયીઓ બૌદ્ધભિક્ષુ વિષે આક્ષેપ કરવા લાગ્યા કે આ તો સુખશીલિયા છે. આ આક્ષેપોમા આંશિક સત્ય રહેલું જ છે, એ સ્વીકારવું જોઈએ.

આચરણ અને પ્રચારનો સંબંધ

આચરણની ઉત્કટતા અને મધ્યમમાર્ગિતા ધર્મપ્રચારમાં શો ભાગ ભજવે છે તેનો વિચાર કરીએ તો જણાઈ આવશે કે બુદ્ધના મધ્યમમાર્ગે ધર્મપ્રચારમા બહુ મોટો ફાળો આપ્યો છે. તેમનો ધર્મ વિશ્વવ્યાપી બની ગયો છે એ સાચું, પણ બુદ્ધના બુદ્ધત્વનો અને તેના આનુષંગિક ધર્મોનો વસ્તુતઃ કેટલો પ્રચાર થયો છે એની પરીક્ષા કરીએ તો જણાશે કે બુદ્ધત્વ અને તેના આનુષંગિક ધર્મોને ભોગે જ એ પ્રચાર થયો છે. એમા બુદ્ધનું નામ છે, પણ બુદ્ધત્વનો પ્રકાશ નથી એટલે જ ભારતીય બૌદ્ધ અને તિબેટના બૌદ્ધમાં, એ બન્ને માત્ર બુદ્ધને આરાધ્ય સ્વીકારે છે એ સિવાય વિશેષ કશુ જ સામ્ય નથી, એટલું જ નહિ પણ બુદ્ધની મહાકરુણાના સિદ્ધાન્તનો જીવનમાં પડઘો કેટલો પડયો એની ઊંડી તપાસ કરીએ તો નિરાશ જ થવું પડે છે।

બીજી તરફ જૈન માર્ગની ઉત્કટતાને કારણે અને તેની અવ્યવ-

હારુતાને કારણે તેનો પ્રચાર બહુ જ ધીમી ગતિએ થયો છે; એટલું જ નહિ, પણ પ્રજાના બહુ જ થોડા ભાગમાં તેણે ઊંડાં મૂળો નાંખ્યાં છે. જૈનધર્મનો ઉદ્ભવ જે ભૂમિમાં થયો ત્યાં આજે તેનું નામનિશાન નથી. અને જ્યાં છે ત્યાં પણ જૈનાચારની ઉત્કટતામાં અનેક રૂપે શિથિલતાએ પ્રવેશ કર્યો છે—જોકે બાહ્ય ખોખુ એવું ને એવું રાખવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે. નગ્નતાના આગ્રહી દિગંબરોમાં તૃષ્ણાત્યાગ કરતાં નગ્નતાનું મમત્વ વધી ગયું છે, તો શ્વેતામ્બરોમાં વસ્ત્ર આદિ સામગ્રીનો ઠઠારો એટલો બધો વધી ગયો છે કે તેમને ભગવાન મહાવીરના મૂળ ઉત્કટ કાયક્લેશ સાથે બહુ જ ઓછો સંબંધ રહ્યો છે. આમ ઉત્કટતાને કારણે આતર-બાહ્ય જીવનમાં વિષમતાએ પ્રવેશ કર્યો અને પ્રચારમાં પણ શૈથિલ્ય રહ્યું. પરિણામે એવી ઉત્કટતા ધર્મપ્રચારમાં અત્યંત સહાયક બને છે એમ કહી શકાય નહિ

બુદ્ધ–મહાવીરની પૃથક્ સાધના અને તેનું પરિણામ

એક તરફ સ્વયં ભગવાન મહાવીરે ઉત્કટ કાયક્લેશ સાથે સમાધિ અને સર્વજ્ઞતાને અબાધિત રીતે સિદ્ધ કરી છે એવો દાવો છે, તો બીજી તરફ બુદ્ધ કહે છે કે ઉત્કટ તપસ્યાથી પ્રજ્ઞા પ્રાપ્ત થતી નથી. તેમણે પોતે લાંબા કાળ સુધી તપસ્યા કરી તે એટલે સુધી કે શરીરમાં માત્ર હાડકા જ રહ્યાં અને તે ખડખડ કરવાં લાગ્યાં. અંતે તેમણે અનુભવ્યું કે આવી ઉત્કટ તપસ્યા એ કોઈ પૂર્ણ પ્રજ્ઞાની સાધક નથી, એટલે તેમણે તપસ્યાના માર્ગને છોડીને ધ્યાન–સમાધિમાર્ગને અપનાવ્યો અને ઇષ્ટસિદ્ધિ કરી. આ બે મહાપુરુષોના આવા જુદા જુદા અનુભવો તેમના સંઘમાં પણ પરંપરાથી પુષ્ટ થયા છે; અને એમ થાય તે સ્વાભાવિક છે. જૈન શાસ્ત્રોમાં તો ‘દેહદુઃખં મહાફલં’ની ભાવનાનો વિસ્તાર જોવામાં આવે છે; જ્યારે બૌદ્ધ શાસ્ત્રમા ઉત્તરોત્તર દેહદમનની ઉપેક્ષા જોવામાં આવે છે. પરિણામે જૈન સંઘોમાં જે ઉત્તરોત્તર સંપ્રદાયો અને તેના પેટા ભેદો બન્યા, તેના મૂળમાં કોઈ

વિચારભેદ યા દર્શનભેદ નહિ પણ બાહ્ય આચાર પરત્વે ઉત્કટતાભેદ જોવા મળશે. શ્વેતામ્બર–દિગમ્બરની દાર્શનિક વિવાદની બાબતો કશી જ નથી, મુખ્ય વિવાદ છે માત્ર વસ્ત્ર પહેરવાં કે નહિ એ બાબતનો; અને તેને આધારે પછી સ્ત્રીમુક્તિ હોઈ શકે કે નહીં એ પ્રશ્નમાં પણ વિવાદ થયો. શ્વેતામ્બરમાં પણ સ્થાનકવાસી અને મૂર્તિપૂજકમાં મુખ્ય ભેદ મૂર્તિને પૂજવા ન પૂજવા વિષે છે અને બાકી વેશમાં થોડો ભેદ છે. સ્થાનકવાસી અને તેરાપથીમાં આચારની કઠોરતાને એટલે સુધી લબાવવા પ્રયત્ન કરવામા આવ્યો કે કેવળ બાહ્ય આચરણમા જ કઠોરતા રહી અને અહિંસાના વિચારને એ આચારની કઠોરતાની કસોટીએ કસવા જતાં, તેરાપથીમાં અહિંસાનો વિચાર કેવળ દયાશૂન્ય–કરુણાશૂન્ય એક હાસ્યાસ્પદ સિદ્ધાન્ત બની ગયો ! આમ દેહદમન ઉપર ભાર આપવા જતા ભગવાન મહાવીરનો અહિંસા સિદ્ધાન્ત કેવી દયનીય સ્થિતિને પામ્યો તે આપણે જોઈ શકીએ છીએ વળી, જૈન શાસ્ત્રમાં ધ્યાનનુ જે વર્ણન અઢી હજાર વર્ષ પહેલાનું મળે છે તે ધ્યાનની સાધના સંઘમા ચાલુ રહી હોય તેમ જણાતુ નથી, કારણ, એ ધ્યાન અંગેની પ્રક્રિયાના પ્રાચીન નિરૂપણમાં જોઈએ તેટલી વિશદતા મળતી નથી, અને ત્યાર પછી પણ એના વિષે ધ્યાન કરનારને સહાયક બની શકે એવું પ્રક્રિયાનુ સ્પષ્ટીકરણ થયેલુ ઉપલબ્ધ થતુ નથી એ બતાવે છે કે ધ્યાનમાર્ગનુ અવલબન જૈન સઘે ગૌણ કરી દીધુ હતું. અને તે આજે પણ જૈન સઘમા જોઈ શકાય છે તપસ્યા–દેહદમન–અનશનના ભેદ-પ્રભેદ એટલા બધા વિસ્તૃત થઈ ગયા છે કે તેનુ પણ એક સ્વતંત્ર શાસ્ત્ર બની જાય. એમાં હવે તો આગળ–પાછળનો આડંબર એટલો વધી ગયો છે કે તપસ્વી પણ તપસ્યા કરતાં એ આડંબરમા વધારે રત બની જાય એવો સંભવ વધારે છે આમ ભગવાન મહાવીરની ધ્યાન સાથે ઉત્કટ તપસ્યાને બદલે સઘમા સર્વગ્રાહ્ય એવી ઉત્કટ તપસ્યા–અનશન વગેરે–મહત્ત્વને પામી અને ધ્યાનમાર્ગ ગૌણ બની ગયો.

આથી ઊલટું, બૌદ્ધ સંઘનો ઇતિહાસ તપાસીએ તો જણાશે કે તેમાં પ્રાચીન પિટકોમાં પણ ધ્યાનનુ જે વિસ્તૃત અનુભવપૂર્ણ વર્ણન મળે છે, અને ચિત્તની વૃત્તિઓનું જે વિશ્લેષણ મળે છે, તે અન્યત્ર દુર્લભ છે, એટલું જ નહિ પણ ઉત્તરોત્તર એ ધ્યાનમાર્ગનો વિકાસ થતો રહ્યો છે. એથી બૌદ્ધ સંઘના અત્યારના વિસ્તૃત શિથિલાચારમા પણ અનુભવી ધ્યાનમાર્ગના અગ્રેસરો જોવા મળે છે, એટલું જ નહિ પણ એ ધ્યાનમાર્ગનો એક સ્વતંત્ર સંપ્રદાય પણ બૌદ્ધોમાં ઊભો થયો છે. પણ ધ્યાનમાર્ગનો ઐકાન્તિક આગ્રહ રાખવા જતાં બૌદ્ધધર્મમા આચરણની શિથિલતા અને છેવટે તંત્રયાન જેવા વામમાર્ગી સંપ્રદાયોનો વિકાસ થયો, જેને પરિણામે પણ ભારતવર્ષમાથી બૌદ્ધધર્મ લુપ્ત થયો.

આ વસ્તુનો એક બીજી રીતે પણ વિચાર કરીએ તો વળી એક નવું જ તથ્ય નજર સામે આવે છે ભગવાન મહાવીરનો પ્રયત્ન રાગ-દ્વેષનો વિજય કરવો એ મુખ્ય રૂપે હતો અને તેનુ આનુષંગિક ફળ કેવળજ્ઞાન અથવા પ્રજ્ઞા હતું. આથી તેઓ એવું કોઈ પણ કાર્ય કરવા તૈયાર ન હતા, જેથી રાગ–દ્વેષને પુષ્ટિ મળે આને પરિણામે તેમણે ઉગ્ર વિહાર અને અનશનનો માર્ગ અપનાવ્યો આથી તેમના રાગ-અને દ્વેષ તો વિજિત થયા જ, પણ તેમનો પ્રજ્ઞાપ્રકર્ષ ભગવાન પાર્શ્વનાથની સમકક્ષ જ રહ્યો. એટલે કે અઢીસો વર્ષ પહેલાં ભગવાન પાર્શ્વનાથે દાર્શનિક વિચારણાનો જે પાયો નાખ્યો હતો એને અનુસરીને જે પોતાને પરોક્ષ હતુ તે તેમણે રાગદ્વેષનો વિજય કરીને પ્રત્યક્ષ કર્યું. આથી ભગવાન મહાવીરનું દર્શન પાર્શ્વથી જુદું પડતું નથી; કારણ, તેમનું મુખ્ય ધ્યેય રાગદ્વેષનો વિજય કરવાનું હતું, નહિ કે તત્ત્વજ્ઞાનની કોઈ નવી સ્વતંત્ર ધારા પ્રવર્તાવવાનું

આથી ઊલટું, બુદ્ધનો પ્રયત્ન પ્રજ્ઞાપ્રાપ્તિ માટે હતો તેમને મન વીતરાગ બનવું આવશ્યક તો હતુ, પણ તેમની ચિંતાનો વિષય પૂર્ણ

પ્રજ્ઞા હતી પ્રજ્ઞાપ્રાપ્તિના પ્રયત્નમાં તેઓ અનેક જ્ઞાની અને ધ્યાનીના સંપર્કમાં આવ્યા અને એક પછી એકે બતાવેલ તત્ત્વજ્ઞાનનો અનેક માર્ગે સાક્ષાત્કાર કરીને છોડતા ગયા જે બીજા પાસેથી મળ્યું તેમા તેમને સદૈવ અસતોષ જ રહ્યો. અને છેવટે તેમણે પોતાના ધ્યાનબળે જે તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર કર્યો તેના વિષે તેમણે એવો સ્પષ્ટ દાવો કર્યો છે કે મેં જે પ્રાપ્ત કર્યું છે તે અપૂર્વ છે; મારા પહેલાં એનો કોઈએ સાક્ષાત્કાર કર્યો નથી. આમ બુદ્ધનો પ્રયત્ન સ્વતત્ર રીતે પ્રજ્ઞા પ્રાપ્ત કરવાનો રહ્યો છે અને તેથી તેમનુ દર્શન એ તેમનું પોતાનું છે. તેમણે એક નવી નિષ્ઠા ઊભી કરી છે. તત્ત્વજ્ઞાનની બાબતમા એ કોઈને અનુસર્યા નથી, એવો તેમનો દાવો છે. આમ બુદ્ધે જ્યારે પ્રજ્ઞાનાં કપાટ ઉઘાડી નાખ્યા અને તેને મોકળી મૂકી ત્યારે તેનુ પરિણામ તેમના સુધી જ સીમિત રહે એ અસભવ હતું. તેમના સઘમાં પણ એ પ્રજ્ઞાવિકાસ પ્રત્યે સ્પષ્ટ પ્રયત્નો દેખાય છે. પરિણામે ઉત્તરોત્તર સૂક્ષ્મ-સૂક્ષ્મતર-સૂક્ષ્મતમ દાર્શનિક વિચારણાને આધારે વિવિધ સપ્રદાયોના પાયા બૌદ્ધ દર્શનમા નખાયા છે અને વિજ્ઞાનવાદ અને શૂન્યવાદ જેવા, પ્રજ્ઞાનો ઉત્તરોત્તર ઉત્કર્ષ સિદ્ધ કરતા વાદો અસ્તિત્વમાં આવ્યા છે મધ્યમમાર્ગનું પ્રજ્ઞાના ક્ષેત્રમાં કેન્દ્રબિન્દુ કાયમ રાખવા છતા એ માધ્યમિક વસ્તુનો દોર લાબો હોઈ દાર્શનિક વિચારણામાં જે છૂટ બૌદ્ધ આચાર્યોએ લીધી છે તે ભારતીય દર્શનોના ઇતિહાસમાં પ્રજ્ઞામાર્ગનુ એક અદ્વિતીય દૃષ્ટાત બની રહે છે. આવી છૂટ જૈન આચાર્યોએ લીધી નથી એ પણ એટલું જ સ્પષ્ટ છે. અને તે સિદ્ધ કરે છે કે તેમનો માર્ગ પ્રજ્ઞાનો નહિ પણ કષાયવિજયનો હતો.

—"પ્રબુદ્ધજીવન", તા. ૧૫-૫-૫૮, ૧-૬-૫૮

૯

ભક્તિમાર્ગ અને જૈન દર્શન

જૈન દર્શન પ્રમાણે અનંત જ્ઞાન, દર્શન, સુખ અને વીર્ય— એ અનંત-ચતુષ્ટય બધાય આત્માઓનો સામાન્ય ગુણ છે. તેથી જ ઈશ્વર કે પરમાત્મા એ કોઈ વિશિષ્ટ જાતિનો આત્મા નથી, પણ જે જે આત્માઓએ પોતાના ઉપર જણાવેલ ચારે ગુણોનો આવિર્ભાવ કર્યો છે, એ બધાય આત્માઓ સિદ્ધ, ઈશ્વર કે પરમાત્માના નામથી સંબોધવાને યોગ્ય છે અને જે આત્માઓના આ ચાર ગુણો ઢંકાયેલા છે તે સાધક કે સંસારી કહેવાય છે. આ સાધક આત્માઓ પણ પોતાના પ્રયત્નથી સિદ્ધ, ઈશ્વર કે પરમાત્મા બનવાની યોગ્યતા ધરાવે છે. આ દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં વ્યક્તિગત રીતે અમુક આત્માઓ સાધક ગણાય છે, અને અમુક આત્માઓ સિદ્ધ ગણાય છે, એ ભેદ સ્વાભાવિક નહીં પણ કારણજન્ય (આત્માની પોતાની સાધનાને લીધે થયેલ) છે. સામૂહિક દૃષ્ટિએ સાધક અને સિદ્ધ એવા બે વર્ગો કાયમના હોવા છતાં વ્યક્તિગત દૃષ્ટિએ આ ભેદ કાયમનો નથી; જે વ્યક્તિ આ ક્ષણે સાધક-વર્ગમાં હોય તે બીજી જ ક્ષણે સિદ્ધ-વર્ગમાં પણ ભળી જઈ શકે છે. જૈનધર્મનો આવો સિદ્ધાંત હોવાના લીધે, એમાં (જૈનધર્મમા) એનો પોતાનો આગવો સાધનાનો માર્ગ હોય એ જરૂરી છે. જૈનધર્મના સાધનામાર્ગને સમજવા માટે નીચેની બાબતો હમેશાં ધ્યાનમાં રાખવી જરૂરી છે. એમ થાય તો જ જૈન સાધનામાં ભક્તિ-

માર્ગનું શું સ્થાન હોઈ શકે, એ સહેલાઈથી સમજી શકાય.

(૧) **કોઈ કોઈનો નાથ નહીં**—જીવ પોતે જ પોતાનો નાથ બની શકે છે; બીજો કોઈ એનો નાથ નથી બની શકતો. એનો અર્થ એ કે સુખ કે દુ:ખ, બંધ કે મોક્ષ, એ જીવને પોતાને આધીન છે: એ ચાહે તો બંધમા રહી શકે છે, અને ચાહે તો એક ક્ષણમાં મુક્ત થઈ શકે છે. બંધનના માર્ગે ચાલવું કે મોક્ષના માર્ગનું અનુસરણ કરવું, એ બીજાને આધીન નહી પણ પોતાને આધીન છે જીવની ઇચ્છા વિરુદ્ધ બીજો કોઈ એને બંધનમા નથી રાખી શકતો, અને મુક્ત પણ નથી કરી શકતો બીજાનુ કામ તો એટલુ જ છે કે એ બંધનના કે મોક્ષના માર્ગનો પ્રદર્શક થઈ શકે છે, એ માર્ગે ચાલવું કે ન ચાલવુ એ જીવના પોતાના હાથની વાત છે. આ દૃષ્ટિએ કોઈ વ્યક્તિ કંઈ કૃપા કરી શકે તો તે માર્ગદર્શન કરાવવા પૂરતી; એથી વિશેષ એ કશું નથી કરી શકતી મતલબ કે આત્મા પોતે જ પોતાનો મિત્ર કે શત્રુ છે—"पुरिसा, तुममेव तुम मित्त, किं बहिया मित्तमिच्छसि" (આચારાંગ સૂત્ર, ૧૧૮) બીજાને શત્રુ કે મિત્ર કહેવામાં આવે છે એ ઉપચારથી જ; કારણ કે બીજો તો માત્ર પરિસ્થિતિને સર્જી શકે છે, એને વશ થવું કે ન થવું એ તો પોતાના હાથની વાત છે જ્યાં સુધી કોઈ ઊભી થયેલ પરિસ્થિતિ સાથે તન્મય નથી થતો ત્યા સુધી એને સુખ કે દુ:ખનો અનુભવ થઈ શકતો નથી તેથી સુખ કે દુ:ખનું કારણ પોતાની પરિણતિ કે તન્મયતા છે. અને તન્મય થવું કે નહી એ તો પોતાના હાથની વાત છે તેથી ખરી રીતે આત્મા જ પોતાનો શત્રુ કે મિત્ર છે, બીજું કોઈ નહીં.

(૨) **પોતાનાં કર્મનો નાશ પોતે જ કરવો જોઈએ**—બધા જીવોમા સ્વાભાવિક રીતે સામ્ય હોવા છતા જે વિષમતા દેખાય છે, એનુ કારણ તે તે જીવોના કર્મ છે. કર્મથી મુક્ત થવાનો પ્રયત્ન એમણે પોતે જ કરવાનો છે કોઈ ઈશ્વર કે તીર્થંકર જીવોનો ઉદ્ધાર નથી કરી શકતા; તેઓ તો ઉદ્ધારનો માર્ગ બતાવી શકે છે, તીર્થની

સ્થાપના કરી શકે છે. આ વાતને જ વ્યક્ત કરતાં અમિતગતિ આચાર્યે કહ્યું છે કે—

"स्वयं कृतं कर्म यदात्मना पुरा फलं तदीयं लभते शुभाशुभम् ।
परेण दत्तं यदि लभ्यते स्फुटं स्वयं कृतं कर्म निरर्थकं तदा ॥
निजार्जितं कर्म विहाय देहिनो न कोऽपि कस्यापि ददाति किञ्चन ।
विचारयन्नेवमनन्यमानसः परो ददातीति विमुञ्च शेमुषीम् ॥"

કર્મનાશની પ્રક્રિયામાં મુખ્ય સ્થાન સંયમનું છે; બાકી બધી વસ્તુઓ, જો એ સંયમને વધારવામાં ઉપયોગી હોય તો, એનું સાધનાના માર્ગમા સ્થાન છે, નહીં તો નહીં. બધાય જીવોમાં સમભાવ કેળવીને કોઈને પણ દુઃખ પહોંચે એવી પ્રવૃત્તિ ન આદરવી, એ જ સયમ છે. આમાથી જ નિર્મમભાવ અને નિરહંકારભાવ નિષ્પન્ન થવાથી વિશ્વમૈત્રીનો સાક્ષાત્કાર થશે. ત્યારે વીતરાગભાવની પુષ્ટિ (પૂર્ણતા) થવાથી જીવ સિદ્ધ થઈ જાય છે. આ જ એની સાધનાની પરાકાષ્ઠા છે

(૩) **મુક્ત જીવોમાં વૈષમ્ય નહીં**—જ્યારે જીવ સિદ્ધ થઈ જાય છે, ત્યારે એને માટે કોઈ ઉપાસ્ય–આરાધ્ય નથી રહેતુ. પોતાથી પહેલાં થયેલા સિદ્ધોમાં અને એના પોતાનામાં કોઈ જાતનો સ્વરૂપભેદ નથી રહેતો, અર્થાત્ બધાય સિદ્ધ જીવો સમાન હોય છે, અને બધાય પોતપોતાના સ્વરૂપમાં રમણ કરે છે

(૪) **સિદ્ધો કોઈનું ભલું-બૂરું નથી કરતા**—જ્યારે જીવ સિદ્ધ થઈ જાય છે ત્યારે સંસારી જીવો સાથેનો એનો સંબંધ છૂટી જાય છે સાખ્ય દર્શનના પુરુષની જેમ પછી એ માત્ર સસારનો દ્રષ્ટા જ રહે છે એનામા સસારી જીવો પ્રત્યે કશું કરવાપણુ નથી રહેતું. તેથી એની કૃપા કે એના પ્રસાદથી જીવોના ઉદ્ધારની અને એના કોપથી એમની દુર્ગતિની સભાવના જ નથી રહેતી સિદ્ધોથી જીવ જો કંઈ લાભ મેળવવા ઇચ્છે તો એ એટલુ જ કરી શકે કે સિદ્ધના

સ્વરૂપનું ધ્યાન કરીને પોતાના જ ઢંકાઈ ગયેલા એવા સિદ્ધસ્વરૂપને પ્રગટ કરવાનો પ્રયત્ન કરે અને એના ફળરૂપે પોતે સિદ્ધસ્વરૂપ બની જાય. આ રીતે સિદ્ધનો જીવ આપણા વિકાસને માટે, પોતે તટસ્થ હોવા છતાં, નિમિત્ત-કારણ બની શકે છે.

(૫) **ભક્તિ એ પણ એક સાધન છે**—જીવનું સાધ્ય મોક્ષ છે. એની સમગ્ર સાધના મોક્ષને માટે જ છે. મોક્ષનાં સાધનો ટૂંકમાં જ્ઞાન અને ક્રિયા છે. એનો વિસ્તાર કરીને દર્શન, જ્ઞાન અને ચારિત્ર અથવા દર્શન, જ્ઞાન, ચારિત્ર અને તપને પણ સાધનરૂપે શાસ્ત્રોમાં જણાવેલ છે દર્શન–શ્રદ્ધા ભક્તિથી દૃઢ થાય છે, તેથી ગુરુજનોની સેવારૂપ ભક્તિ તેમ જ તીર્થંકરો અને સિદ્ધોના ગુણગાન, ધ્યાન, પૂજારૂપ ભક્તિને પણ જૈન સાધનામાં સ્થાન મળ્યું છે.

જૈન દર્શનના ઉપર જણાવેલ સિદ્ધાતોની સાથે જો ભક્તિમાર્ગના મૌલિક સિદ્ધાતોની સરખામણી કરવામા આવે તો સ્પષ્ટ રીતે સમજાશે કે ભક્તિમાર્ગના મૌલિક–પાયાના સિદ્ધાંતોને જૈન દર્શનમા કોઈ સ્થાન નથી આમ છતા જૈન આચાર્યોએ રચેલી સ્તુતિઓ ભક્તિ–તત્ત્વથી ઓતપ્રોત છે. તો આ અગે થોડોક વિચાર કરીએ.

ભગવાન સર્વ જીવોના નાથ

ભગવાન સર્વ જીવોના નાથ છે, આ માન્યતા ભક્તિમાર્ગનો મૂળ સિદ્ધાત છે આ જગત એ ઈશ્વરનુ જ મંગલમય સર્જન છે, એટલે એ જ સમસ્ત સસારનો સ્વામી છે સંસારના સચરાચર બધા પદાર્થોનો એ પ્રભુ છે. આ સિદ્ધાત પ્રમાણે ભક્ત પોતાને ભગવાનનો દાસ સમજે છે—ભલે પછી એ સંસારમાં હોય કે મુક્ત હોય તોપણ આગળ સૂચવવામા આવ્યું છે તે મુજબ, જૈન દર્શનમા આ કલ્પનાને કોઈ સ્થાન નથી; આમ છતા ભક્તિમાર્ગ, જે ચોતરફ ફેલાયેલો હતો, એનાથી જૈનો પણ અલિપ્ત નથી રહી શકયા તીર્થંકરોને જગતના સર્જનહાર કે સ્વામી ન માનવા છતાંય

જૈન આચાર્યોએ તીર્થંકરોની સ્તુતિઓમાં એમની પ્રભુતા અને પોતાની દાસતાનું વર્ણન કર્યું છે, અને શરણમાં લેવાની પ્રાર્થના પણ કરી છે.

જેમ ભક્તિમાર્ગીઓમાં વિષ્ણુસહસ્રનામ-સ્તોત્ર પ્રસિદ્ધ છે, એવા જ જૈનોમાં પણ જિનસેને રચેલ જિનસહસ્રનામ-સ્તોત્ર અને આચાર્ય હેમચંદ્રે રચેલ અર્હન્નામસહસ્ર-સમુચ્ચય પ્રસિદ્ધ છે એ બન્નેમા વેદથી લઈને તે પોતાના સમય સુધી ઈશ્વર કે પરમાત્માને માટે જુદા જુદા મતોમા જે નામો પ્રસિદ્ધ હતાં, એ બધા નામોનો સંગ્રહ અર્હન્નામોમા કરી લેવામા આવ્યો છે.

ઈશ્વરનાં નામોમા જુદી જુદી માન્યતાઓનો સમાવેશ થયેલો છે. એ બધી માન્યતાઓને જૈન દર્શનમા સ્થાન છે, એમ તો ન કહી શકાય, છતા પણ આચાર્યોએ એ નામોને જેવા ને તેવા સ્વીકારી લીધા છે. આ જૈન આચાર્યો ઉપર ભક્તિમાર્ગનો કે સામાન્ય જનસમૂહમાં પ્રચલિત ઈશ્વરતત્ત્વનો પ્રભાવ છે, એમ માનવુ જ રહ્યું. તેથી જ તેઓએ, પોતાના પરમતત્ત્વને અનુરૂપ નવા નામોની રચના કરવાને બદલે, અન્યત્ર પ્રચલિત નામોને જેવા ને તેવા અપનાવી લીધાં. મૂળકર્તાઓ અને ટીકાકારોએ એ શબ્દોનો પોતાને અનુકૂળ અર્થ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો તો ખરો, પણ એમાં સમન્વય ભાવનાને બદલે સ્વીકારની બુદ્ધિએ જ મુખ્ય ભાગ ભજવ્યો છે, કેમ કે ઉચ્ચ આદર્શને કે તર્કસિદ્ધ આદર્શને વ્યક્ત કરી શકે એવા નવા શબ્દોનુ મૂલ્ય સામાન્ય જનસમૂહ ન કરી શકત તેથી જ એ પ્રાચીન શબ્દો, કે જે એમની ભાવનાને અનુકૂળ હોય, એમને અપનાવવા સિવાય બીજો કોઈ માર્ગ જ ન હતો એને લીધે જ—

'लक्ष्मीभर्त्रे नमो नमः', 'त्रिपुरारिः', 'त्रिनेत्रोऽसि', 'त्वामंधकान्तकं प्राहुः', 'अर्धनारीश्वरः', 'शिवः', 'हरः', 'शंकरः' 'अनन्तचक्षुः', 'विश्वात्मा', 'विश्वलोकेशः', 'विश्वतश्चक्षुरक्षरः, 'विश्वयोनिः', 'विश्वदृश्वा विभुर्धाता

विश्वेशो विश्वलोचनः। विश्वव्यापी विधिर्वेधाः शाश्वतो विश्वतो मुखः॥', 'विश्वकर्मा जगज्ज्येष्ठो विश्वमूर्तिर्जिनेश्वरः। विश्वदृक् विश्वभूतेशो विश्वज्योतिः', 'जगदीशो जगत्पतिः'; 'युगादिपुरुषो ब्रह्मा पञ्चब्रह्ममयः शिव.। परः परतरः सूक्ष्मः परमेष्ठी सनातनः'॥ 'स्वयंज्योतिरजोऽजन्मा ब्रह्मयोनिः', 'अच्युतोऽनंतः', 'परमात्मा परं ज्योतिस्त्रिजगत्परमेश्वरः', 'प्रजापतिः', 'स्थाणुः', 'हिरण्यगर्भः', 'सर्वात्मा सर्वलोकेशः', 'विश्वतः पादो' सहस्रशीर्षः', 'सहस्राक्षः सहस्रपात्', 'भूतभव्यभवद्भर्ता ''महेश्वरः', 'विश्वसृड्विश्वसृट्', 'विश्वरूपात्मा', 'सुयज्वा', 'ऋत्विग् यज्ञपतिर्यज्ञो', 'व्योममूर्तिः', 'ब्रह्मनिष्ठः', 'परब्रह्मात्मा ब्रह्मसंभवः', 'पुराणपुरुषोत्तम', 'स्रष्टा', 'पद्मेशः पद्मसंभूतिः पद्मनाभिः 'पद्मयोनिर्जगद्योनिः', 'हृषीकेशः', 'त्राता', 'पुण्डरीकाक्षः' 'वेदविद्वेद्यो', 'अनादिनिधनः', 'महाप्रभुः' महेश्वरः', 'चतुराननः', 'जगद्गर्भो', 'शंकरः', 'त्रिजगत्पतिः', 'जगन्नाथो', 'लक्ष्मीपतिः', 'लोकपतिः', 'त्रिपुरारिः त्रिलोचनः। त्रिनेत्रत्र्यम्बकः'।

વગેરે નામોનો સંગ્રહ જિનસહસ્રનામોમાં થયેલો છે

નીચે આપેલા વિનયપાઠનો અંશ એક જૈન કવિની રચના છે, એમાં મૂળ જૈન ભાવના અને સિદ્ધાંતને બદલે ભક્તિમાર્ગની ભાવના અને સિદ્ધાંતનો ઉપયોગ થયો છે :—

'मैं वंदों जिन देवको कर अति निरमल भाव।
कर्मबंधके छेदने और न कछू उपाव॥६॥
भविजनको भवकूप तैं तुमही काढ़नहार।
दीनदयाल अनाथपति आतम गुण भण्डार॥७॥
तुम पदपंकज पूजतैं विघ्न रोग टर जाय।
शत्रु मित्रताकों धरै विष निरविषता थाय॥८॥

तुम बिन मैं व्याकुल भयो जैसे जल बिन मीन।
जन्म जरा मेरी हरो करो मोहि स्वाधीन ॥११॥"

[जिनवाणीसंग्रह, पृ० ६४]

કવિને પોતાનો કર્મબંધ કાપવાની અભિલાષા તો છે, પણ એને માટે જિનેન્દ્રદેવના વંદન સિવાય એને બીજો માર્ગ સૂઝતો નથી, એનું કારણ ભક્તિ છે એને એ વિશ્વાસ છે કે ભગવાન જ અનાથોના નાથ છે, અને પોતે અનાથ છે. આ માન્યતા જૈન સિદ્ધાંતને અનુરૂપ નથી; કારણ કે જૈન દર્શન કોઈને કોઈનો નાથ નથી માનતું, પણ માર્ગદર્શક માને છે, તીર્થંકર માને છે કવિની સ્વાધીન થવાની ભાવના, એ જૈન ભાવના છે, પણ એને માટે વ્યાકુળતાનું કારણ પોતાની નિષ્ક્રિયતા હોવુ જોઈએ, નહી કે ભગવાનનો વિરહ

(૨) ઈશ્વરકૃપાથી સર્વ સિદ્ધિ

ભક્તિમાર્ગી બધા સંપ્રદાયોએ ઈશ્વરકૃપાને ઘણું વધારે મહત્ત્વ આપ્યું છે જૈન દર્શનમાં તો કાલલબ્ધિનો પરિપાક માનવામાં આવેલ છે. જ્યારે જીવને કાલલબ્ધિ થાય છે ત્યારે એ સન્માર્ગનો અધિકારી થાય છે. મિથ્યાત્વને કારણે જીવ અનાદિકાળથી સંસારમાં ભ્રમણ કરે છે. જ્યારે સન્માર્ગ પર આવવાનો એનો સમય પાકી જાય છે, ત્યારે જ એનુ મિથ્યાત્વ દૂર થાય છે. જેમ નદીના પ્રવાહમાં પડેલો ખરબચડો પથ્થર ઘસાતો ઘસાતો, અમુક વખત જતા, ગોળ અને સુંવાળો થઈ જાય છે, એ જ રીતે જીવ પણ સંસારમાં રખડપટ્ટી કરતો કરતો એવા કાળમા પહોચી જાય છે જ્યારે, બીજી સામગ્રી મળી આવતા, એ સન્માર્ગ તરફ પ્રયાણ કરે છે. પણ ભક્તિમાર્ગમા આ કાલલબ્ધિને સ્થાને ઈશ્વરકૃપા માનવામા આવેલ છે બધીય સામગ્રી મળી હોય, પણ ઈશ્વરની કૃપા વગર બધુ નકામું થઈ જાય છે. આનો અર્થ એ કે, પોતાનો પ્રયત્ન પણ ત્યારે જ સફળ થાય, જ્યારે ઈશ્વરકૃપા હોય.

ઈશ્વરકૃપારૂપ આ તત્ત્વે જૈન સાહિત્યમા પણ, પોતાની ઢબે, સ્થાન મેળવ્યું છે. જેમ જેમ ભક્તિમાર્ગનો પ્રભાવ વધતો ગયો, તેમ તેમ બધાય ધર્મોને એનાં કેટલાય તત્ત્વોને, પોતપોતાની ઢબે, અપનાવવાં જ પડ્યાં. જૈન સાહિત્યમાં તીર્થંકરોના કલ્યાણકોને અવસરે, બીજા જીવોની સાથે, નારકીના જીવોને પણ ક્ષણભર માટે સુખનો અનુભવ થાય છે, એવું વર્ણન મળે છે. સ્પષ્ટ રીતે આ ઈશ્વરકૃપા-તત્ત્વની જ અસર છે. જૈનોના કર્મશાસ્ત્ર મુજબ આ વાતનો કશો ખુલાસો નથી મળતો. એ જ રીતે જૈન પ્રાર્થના-કાવ્યોમા તીર્થંકરોને એમની કૃપાને માટે જે અનુરોધ કરવામા આવ્યો છે, એ પણ ભક્તિમાર્ગની જ કૃપા છે કેમ કે જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે તીર્થંકરો કૃપા નથી કરતા.

બૌદ્ધોના મત પ્રમાણે પણ પોતાના પ્રયત્ન અને પોતાના કર્મનું જ મહત્ત્વ છે. તોપણ કૃપાતત્ત્વની અસર એ ધર્મ ઉપર પણ થઈ છે. બુદ્ધના જન્મ વખતે અવીચિ નરકમા શાંતિ અને સુખ પ્રવર્ત્યાની વાત લલિતવિસ્તર ગ્રંથમાં કહેવામા આવી છે, અને સદ્ધર્મપુંડરીક ગ્રંથમાં તો દુ:ખનુ નિવારણ કરવા માટે અવલોકિતેશ્વર પોતે અવીચિનરકમાં ગયા હતા, એમ કહેવામાં આવ્યુ છે. ઈસુ ખ્રિસ્તના સંબંધમા પણ આવી જ વાતો કહેવામા આવી છે

આ કૃપાને કારણે ઈશ્વર વારવાર જુદા જુદા અવતાર ધારણ કરે છે, એવુ ભક્તિમાર્ગીઓનુ કહેવુ છે પરંતુ જૈન દર્શન પ્રમાણે જે જીવ સિદ્ધ થઈ ગયો હોય એને ફરી વાર જન્મ લેવાનું કોઈ કારણ જ નથી આમ છતા જૈન કવિઓએ અને પ્રતિષ્ઠા કરવાવાળા માન્ત્રિકોએ, ભક્તિમાર્ગના પ્રવાહને લીધે, ભગવાનને અવતાર ધારણ કરવાની પ્રાર્થના કરી છે. જેમ કે—

"मैं तुमको इत थापतहौं प्रभु,
भक्ति समेत हिये हरखाई।

हे करुणाधनधारक देव,
इहॆं अव तिष्ठहु शीघ्रहि आई ॥" [जिनवाणीसंग्रह, पृ० ३३३]

"ॐ ह्रीं श्रीवर्धमानजिनेन्द्र ! अत्र अवतर अवतर। संवौषट्। ओं ह्रीं श्रीवर्धमानजिनेन्द्र ! अत्र तिष्ठ तिष्ठ। ठः ठः। ओं ह्रीं श्रीवर्धमानजिनेन्द्र, अत्र मम सन्निहितो भव भव। वषट्।" [जिनवाणीसंग्रह, पृ० ३३३]

કેટલાય જૈન કવિઓએ ભક્તિમાર્ગનાં પ્રસાદ જેવા તત્ત્વોને અપનાવ્યાં છે, અને તીર્થંકરોની પ્રાર્થનાઓની રચનાઓ કરી છે. જૈનોના સિદ્ધાંત પ્રમાણે પ્રાયશ્ચિત્તથી હિંસા વગેરે દોષોનું નિવારણ થાય છે; આમ છતાં એક જૈન કવિ કહે છે કે—

"जो प्रमादवशि होय विराधे जीव घनेरे।
तिनको जो अपराध भयो मेरे अघ ढेरे॥
सो सब झूठो होउ जगतपति के परसादै।
जा परसाद तें मिलै सर्व सुख दुःख न लाधै॥"

[जिनवाणीसंग्रह, पृ० ५०६]

નીચે આપવામા આવેલ વિસર્જનનો અંશ ઈશ્વર-પ્રસાદથી બધી સિદ્ધિ થાય છે, એ વાતનો સૂચક છે, અને ભગવાનનુ રક્ષકના રૂપમા વર્ણન કરે છે. આ બન્ને બાબતો ઉપર ભક્તિમાર્ગની અસર છે —

ज्ञानतोऽज्ञानतो वापि शास्त्रोक्तं न कृतं मया।
तत्सर्वं पूर्णमेवास्तु त्वत्प्रसादात् जिनेश्वर॥
आह्वानं नैव जानामि नैव जानामि पूजनम्।
विसर्जनं न जानामि क्षमस्व परमेश्वर।
मंत्रहीनं क्रियाहीनं द्रव्यहीनं तथैव च।
तत्सर्वं क्षम्यतां देव रक्ष रक्ष जिनेश्वर॥"

[जिनवाणीसंग्रह, पृ० ११०]

વૃંદાવન નામના જૈન કવિ તો, ભગવાન રાગ વગેરેથી રહિત છે એ વાતનો સ્વીકાર કરીને પણ, ભગવાનની અચિન્ત્ય શક્તિથી ભક્તોની પીડા દૂર થાય છે, એ વાતનું વર્ણન કરે છે ત્યારે એમના ઉપર વૃંદાવનનો વૈષ્ણવ ધર્મ જ અસર કરી ગયો છે, એમ માનવું પડે છે. એમની "दुखहरण" નામે સ્તુતિ કોઈ વૈષ્ણવના મુખમાં જ શોભે એવી છે, જૈનના નહીં. જુઓ એનો નમૂનો :—

"श्रीपति जिनवर करुणायतनं दुःखहरन तुम्हारा बाना है।
मत मेरी वार अवार करो मोहि देहु विमल कल्याना है॥
काहूको भोग मनोग करो, काहूको स्वर्ग विमाना है।
काहूको नागनरेशपती काहूको ऋद्धिनिधाना है॥
अब मों पर क्यों न कृपा करते, यह क्या अँधेर जमाना है।
इनसाफ करो मत देर करो सुखवृन्द भरो भगवाना है॥
यद्यपि तुमको रागादि नहीं यह सत्य सर्वथा जाना है।
चिन्मूरति आप अनंत गुनी नित शुद्ध दशा शिव बाना है॥
यद्यपि भक्तन की भीड़ हरो सुख देत जिन्हें जु सुहाना है।
यह शक्ति अचिंत तुम्हारी का क्या पावे पारस याना है।
कमलाधरजी कमलाकरजी करिये कमला अमलाना है।
अब मेरी विथा अवलोकि रमापति रंच न वार लगाना है।

[जिनवाणीसंग्रह, पृ० ११७]

આ ઈશ્વર-પ્રસાદની વાત કેવળ તીર્થંકર સુધી જ મર્યાદિત નથી રહી, પણ ગુરુ અને શાસ્ત્ર સુધી પણ પહોંચી ગઈ છે, અને એમાં પરમપદની પ્રાપ્તિ બતાવવામાં આવી છે, જેમ કે :—

"प्रथमदेव अरिहंत सुश्रुत सिद्धांत जू।
गुरु निरग्रन्थ महन्त मुक्तिपुर पंथजू॥
तीन रतन जगमांहि सो ये भवि ध्याइये।
तिनकी भक्ति प्रसाद परमपद पाइये॥'"

[जिनवाणीसंग्रह, पृ० ८४]

ભક્તામર અને કલ્યાણમંદિર જેવાં નિત્યપાઠનાં સ્તોત્રોમા પણ આ પ્રસાદતત્ત્વ પ્રગટ થયેલું જોવાય છે.

(૩) મુક્તિમાં પણ વૈષમ્ય મોજૂદ રહે છે

ભક્તિમાર્ગી સંપ્રદાયો માને છે કે મુક્તિમાં પણ દાસ્ય-ભાવ ચાલુ રહે છે. ઈશ્વર અને ભક્ત બન્નેના જીવનમાં યોગ્યતા તો એક સરખી છે—બન્ને બ્રહ્મરૂપ છે—છતા પણ ઈશ્વર ઈશ્વર જ છે, અને ભક્ત એનો દાસ છે આથી ઊલટું, જૈન દર્શન પ્રમાણે મુક્ત જીવો વચ્ચે આવો કોઈ ભેદ નથી; બધાય સરખા છે. જૈનોની દાર્શ-નિક માન્યતા આવી હોવા છતાં કેટલાક જૈન આચાર્યોએ દુનિયામાં પોતાને બીજું કશુ નહી, પણ ભવોભવ તીર્થંકરની ભક્તિ જ મળે એવી કામના કરી છે. ખરી રીતે મોક્ષ કે સિદ્ધિ જ ધ્યેય બનવું જોઈતું હતું, ભક્તિ નહી; તેથી જ, આપણે જોઈએ છીએ કે, કેટ-લાક જૈન ભક્ત કવિઓએ એમ સ્પષ્ટ રૂપે કહ્યું છે કે હે પ્રભુ! જ્યા લગી મોક્ષ ન મળે ત્યા લગી મને આપની ભક્તિ જ મળે, એ જ પ્રાર્થના છે. એક કવિએ તો સ્પષ્ટ કહ્યુ કે " भुवनत्रयपूज्योऽहं जिनेन्द्र तव दर्शनात्। [जिनवाणीसंग्रह, पृ० २२]

(૪) ભગવાન જ જીવોનું શરણ છે

ભગવાન જ જીવોનું શરણ છે, આ પણ બધાય ભક્તિમાર્ગી-ઓનો સિદ્ધાંત છે પ્રપત્તિ(શરણાગતિ)ને નામે આનુ વર્ણન મળે છે. સાધનાના બે માર્ગ છે : એક તો પોતાના પ્રયત્નનો, જેવી રીતે વાંદરાનું બચ્ચું પોતાની માને પકડી રાખે છે; અને બીજો માર્ગ બીજાના પ્રયત્નનો, જેમ બિલાડી પોતાના બચ્ચાને મોંથી પકડે છે. ભક્તોએ આ બીજો માર્ગ જ અપનાવ્યો છે. એ તો ભગવાનને પોતાનું સર્વસ્વ સમર્પિત કરીને એમનું શરણ સ્વીકારે છે. ભગવાન જ પોતાની કૃપાથી ભક્તોને મુક્ત કરે છે. ઐકાંતિક ભક્તિ કે આસ્થા ઉત્પન્ન થયા પછી જીવને કશું કરવાનું બાકી નથી રહેતુ; ભગવાન

પોતે જ એમનો ઉદ્ધાર કરી દે છે.

આથી ઊલટું, જૈનોએ પહેલા માર્ગને જ અપનાવ્યો છે. જૈન આચાર્યોએ પણ તીર્થંકરના શરણે જવાની વાત તો કરી છે, પણ તીર્થંકરના શરણનો અર્થ કેવળ તીર્થંકર ઉપરની આસ્થા કે એમની ઐકાન્તિક ભક્તિ, એવો નથી; કારણ કે ખુદ ભગવાન મહાવીરના મુખ્ય શિષ્ય ગૌતમની આવી આસ્થા અને ભક્તિ જ તેમની મુક્તિમાં બાધક બની હતી. જ્યારે ભગવાન મહાવીરનું નિર્વાણ થયુ ત્યારે ગૌતમની આંખો ખૂલી ગઈ અને એમણે જોયુ કે પોતાને ભગવાન મહાવીર ઉપર અનન્ય ભાવે જે મમત્વ હતુ, એ જ પોતાની મુક્તિમાં બાધક બન્યુ હતું. ત્યારે એમણે પોતાના આત્માનુ જ શરણ સ્વીકાર્યું, અને મુક્ત થઈ ગયા તેથી તીર્થંકરના શરણનો અર્થ એટલો જ છે કે એમણે બતાવેલા માર્ગે અનન્ય નિષ્ઠાપૂર્વક ચાલવુ હોય તો પહેલા એમના ઉપર આસ્થા થવી જરૂરી છે, નહી તો એમણે પ્રરૂપેલ માર્ગ ઉપર શ્રદ્ધા ટકી રહેશે નહી જ્યારે પોતાની મેળે ચાલતાં ચાલતા કર્મોનો બધ ઢીલો થઈ જાય છે ત્યારે માર્ગ ઉપર ચાલવાની શ્રદ્ધા દઢ થઈ જાય છે આની પરાકાષ્ઠાને લીધે, સ્વાનુભૂતિ થવાથી, પોતે જ્યારે શુદ્ધ થઈ જાય છે, ત્યારે એ તીર્થંકરોની બરાબર તો શું, ક્યારેક તો એવું પણ બને છે કે, તીર્થંકર સસારમા વિચરતા રહે અને સાધક એમનાથીય આગળ વધીને, એમની પહેલાં જ, સિદ્ધ-અવસ્થામા પહોંચી જાય છે

(૫) ભક્તિ એ સાધ્ય છે

બધાય ભક્તિમાર્ગીઓએ ભક્તિને એક સાધન નહીં પણ સાધ્ય માનેલ છે. અર્થાત્ ભક્તને મોક્ષનું કામ નથી; એ તો પરાકાષ્ઠાએ પહોચેલી ભક્તિને માટે જ પ્રયત્નશીલ હોય છે. મોક્ષ, એ તો પરાકાષ્ઠાએ પહોંચેલી ભક્તિનું આનુષગિક ફળ છે, જે ભક્તને મળે છે. પણ એની ઝંખના એ માટે નથી હોતી; એ તો ભક્તિનો જ પરમ ઉત્કર્ષ વાછે છે.

આથી ઊલટું, જૈનોએ ભક્તિનો એક સાધન રૂપે જ સ્વીકાર કર્યો છે. જીવનું ધ્યેય તો મુક્તિ જ છે. એના બધા પ્રયત્નો મુક્તિને માટે જ હોય છે. એ પ્રયત્નોમાં, અમુક હદ સુધી, ભક્તિને પણ સ્થાન છે પણ છેવટે તો આ ભક્તિને—બીજાઓ પ્રત્યેના સ્નેહભાવને—પણ છોડવી જ પડે છે; કારણ કે પ્રશસ્ત હોવા છતાં એ છે તો રાગ જ; અને, જૈન સિદ્ધાંત અનુસાર, વીતરાગ થયા વિના મોક્ષ થતો જ નથી. તેથી જ કોઈ જૈન આચાર્યે સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે—

" तव पादौ मम हृदये मम हृदयं तव पदद्वये लीनम् ।
तिष्ठतु जिनेन्द्र तावद्यावन्निर्वाणसंप्राप्तिः ॥ "

[जिनवाणीसंग्रह, पृ० १०८, २६३]

આ શ્લોકમાં ભક્તિનો પાસ તો છે જ, પણ ધ્યેયની બાબતમાં કવિ સંદિગ્ધ નથી. આ જ રીતે ભક્ત પોતાને કિંકર કહે છે, શરણમાં લેવાની વાત કહે છે, કરુણા કરવાનું કહે છે—આ બધાય તત્ત્વો ભક્તિમાર્ગના છે—છતાં ભક્તિ, એ એક સાધન છે, સાધ્ય નહીં, આ વાતને જૈન આચાર્યો ક્યારેય વીસર્યા નથી જુઓ—

" त्रिभुवनगुरो जिनेश्वर परमानन्दैककारण कुरुष्व ।
मयि किंकरेऽत्र करुणा यथा तथा जायते मुक्तिः ॥
" त्वं कारुणिकः स्वामी त्वमेव शरणं जिनेश "

[जिनवाणीसंग्रह, पृ० १०९]

" जगदेकशरण भगवन् नौमि श्रीपद्मनंदितगुणौघ ।
किं बहुना कुरु करुणामत्र जने शरणमापन्ने ॥ "

[जिनवाणीसंग्रह, पृ० ११०]

વૈષ્ણવોની જેમ જૈન આચાર્યોએ પણ ભક્તિને મહત્ત્વ તો આપ્યું છે, કેટલાક નમૂના જુઓ,—

" जन्म जरा मिथ्यामत मूल जन्ममरण लागे तँह फूल ।

सो कवहुँ विन भक्ति कुठार, कटे नहीं दुःख फल दातार॥ ”
[जिनवाणीसग्रह, पृ० २६२]

“ यह संसार अपार महासागर जिनस्वामी ।
तातैं तारे वड़ी भक्तिनौका जगनामी ॥ ”
[जिनवाणीसंग्रह, पृ० ९१]

“ तुम भक्तिनवका जे चढ़ै ते भये भवदधि पार ही । ”
[जिनवाणीसग्रह, पृ० ६४]

કેટલાક આચાર્યોએ મુક્તિને માટે ભવોભવ ભક્તિની યાચના કરી છે; જેમ કે :—

“ अव होउ भव भव स्वामी मेरे मैं सदा सेवक रहों ।
कर जोड़ यो वरदान मांगू मोक्ष फल जावत लहौं ॥”
[जिनवाणीसंग्रह, पृ० ११२, १२५]

પણ ખરી રીતે, જૈન મત પ્રમાણે, મહત્ત્વ ભક્તિનુ નહી પણ ચારિત્રનું જ છે; તેથી ભક્તિની નહીં પણ ચારિત્રની જ યાચના કરવી જોઈતી હતી કોઈક જૈન પૂર્વાચાર્યે સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે —

“ किं वहुणा भणिएणं नन्नं मग्गेमि देसु चारित्तं ।
जेण भणिज्जइ सव्वे पया पविट्ठा उ हत्थिपए ॥ ”
[जनस्तोत्रसदोह, पृ० ८१]

ભક્તિમાર્ગના આ મૌલિક તત્ત્વો ઉપરાત ભગવાનના બાહ્ય શરીરની શોભાનુ વર્ણન કરવાની પ્રણાલી, નામ-જપનુ માહાત્મ્ય, મુક્તિને ‘ રમણી ’ કહીને એનું શૃગારમય વર્ણન, તીર્થંકરનું અવતાર રૂપે વર્ણન, ભગવાનની કરુણાનુ વર્ણન, તીર્થંકરની મૂર્તિની પૂજાના પ્રકારોમા નૈવેદ્ય વગેરેનો સમાવેશ, નામસ્મરણથી મુક્તિ થવાનુ કથન વગેરે આ બધા તત્ત્વો પણ જૈન સ્તુતિઓ ઉપર પડેલ ભક્તિમાર્ગના પ્રભાવને જ સૂચવે છે.

જૈન દૃષ્ટિએ ભક્તિનું રહસ્ય

આચાર્ય દેવચંદ્રજીએ, પોતાના ઋષભજિન સ્તવનમાં, ભક્તિનું જૈન દૃષ્ટિએ જે વિવેચન કર્યું છે, એને આધારે અહીં જૈન ભક્તિ અંગે સ્પષ્ટીકરણ કરવામાં આવે છે.

આચાર્ય દેવચંદ્રજીનું કહેવું છે કે મનુષ્યસ્વભાવમાં પ્રીતિનું તત્ત્વ તો રહેલું જ છે. જ્યાં સુધી પ્રીતિનું આલંબન કોઈ પણ દુન્યવી પદાર્થ હોય છે, ત્યાં સુધી જીવની ઉન્નતિનો સંભવ નથી. એટલા માટે પ્રીતિનું આલંબન બદલવું જોઈએ. જો વીતરાગને પ્રીતિનું આલંબન બનાવવામાં આવે તો ભક્તિને સ્થાન મળી જાય છે; પણ સવાલ એ છે કે વીતરાગ તીર્થંકર અને જીવની વચ્ચે પ્રીતિ કેવી રીતે સંભવે? કારણ કે તીર્થંકર તો સિદ્ધ થઈ ગયા છે, અને શુદ્ધ છે. અને જીવ તો સંસારમાં રહેલો છે, અને અશુદ્ધ છે. દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ કે ભાવની દૃષ્ટિએ બન્નેના મેળાપનો સંભવ જ નથી. સંદેશો મોકલીને પણ પરિચયનો સંભવ નથી. કેમ કે જે કોઈ ભગવાનની પાસે જાય છે, એ પણ ભગવાનના જેવો જ બની જાય છે, અને ખબર આપવા

એમના ગુણોની ભિક્ષા નથી માંગતો, પરંતુ ભગવાનના વિશુદ્ધ ગુણો પ્રત્યે અનુરાગ દાખવીને પોતામાં રહેલા એવા જ ગુણોને પ્રગટ કરવા ઇચ્છે છે. આ વિલક્ષણતાઓને લીધે સવાલ એ થાય છે કે આવી પ્રીતિ કેવી રીતે કરી શકાય?

આનો જવાબ દેવચંદ્રજીએ એ આપ્યો છે કે બાહ્ય અનંત પદાર્થોમાથી પ્રીતિને પાછી ખેંચી લેવાથી જ વીતરાગની સાથે પ્રીતિ થઈ જાય છે; અર્થાત્ ત્યારે વીતરાગતાના ગુણ દ્વારા બન્ને સમાન કક્ષામા આવી જાય છે આ રીતે—"પ્રભુજીને અવલંબતાં નિજ પ્રભુતા હો પ્રગટે ગુણરાસ"—પ્રભુને પ્રીતિનુ આલંબન બનાવવાથી ભક્ત પોતે પ્રભુ બની જાય છે

તીર્થંકરની ભક્તિનો આ દૃષ્ટિએ એ જ અર્થ સમજવો કે એમની આજ્ઞાનું પાલન કરવું—"आणाकारी भत्तो"—અર્થાત્ તીર્થંકરે જે જે વિધિ-નિષેધો બતાવ્યા હોય એ મુજબ આચરણ કરવુ એ તીર્થંકરની ભક્તિ છે તીર્થંકરની આજ્ઞા એ એમનો હુકમ નહીં, પણ તેઓએ પોતે જે માર્ગનુ અનુસરણ કરીને પોતાની ઉન્નતિ સાધી છે, તે જ માર્ગનો એમણે બધી જીવોને માટે જે ઉપદેશ આપ્યો છે, એ જ આજ્ઞાને નામે ઓળખાય છે.

ભક્તિથી કાર્યસિદ્ધિ કેવી રીતે થાય છે, એ વાત અધ્યાત્મ-યોગી દેવચંદ્રજીએ એક દૃષ્ટાન્ત દ્વારા સમજાવી છે. એમણે કહ્યું છે કે ભક્તને માટે પ્રભુ તો કશો જ પ્રયત્ન નથી કરતા, પરંતુ બકરાંઓના ટોળામા જઈ પડેલો સિંહ જેવી રીતે સિંહના દર્શનથી પોતાના સિંહપણાને ઓળખી લે છે, એવી જ રીતે ભક્ત પણ પ્રભુના સ્વરૂપના દર્શનથી પોતાની પ્રભુતાને પિછાની લે છે:—

"अजकुलगत केसरी लहे रे निज पद सिंह निहाल।
तिम प्रभुभक्ते भवि लहे रे आतमशक्ति संभाल॥"

જો પ્રભુ પોતે કંઈ કરતા ન હોય, કશું આપતા પણ ન હોય, તો પછી જૈન આચાર્યોએ એમની પાસે પોતાનો ઉદ્ધાર કરવાની અને પોતાને મોક્ષપદ આપવાની જે વિનતિ કરી છે, એનું સ્પષ્ટીકરણ શું હોઈ શકે : આ પ્રશ્નનો ઉત્તર પણ શ્રી દેવચંદજીએ આપ્યો છે :

બધાં કાર્યો પોતાના કર્તા અને કારણ-સામગ્રીથી ઉત્પન્ન થાય છે. મુક્તિરૂપી કાર્યને માટે આત્મા કર્તા છે, અરિહંત ભગવાન નિમિત્ત-કારણ છે. ભગવાનરૂપી નિમિત્તને પામ્યા છતાં પણ જો આત્મા પ્રયત્નશીલ ન થાય તો મુક્તિ મળતી નથી. તેથી મુખ્ય કર્તૃત્વ પોતાના આત્માનું જ હોવા છતાં મુક્તિરૂપી કાર્યમાં ભગવાન પુષ્ટ આલંબન હોવાથી, ઉપચારથી, ભગવાનને કર્તા માનીને એમને ઉદ્ધારક, તારણહાર, મોક્ષદાતા વગેરે કહેવામા આવે છે. ભગવાનને નિમિત્ત-કારણ કહેવામાં આવેલ છે તે પણ એ દૃષ્ટિએ કે એમના સ્વરૂપનું જ્ઞાન જીવને પોતાના પરમાત્મભાવના જ્ઞાનમાં સહાયક બને છે. તેથી જ ઉપચારથી ભગવાનને નિર્યામક, વૈદ્ય, ગોપ, આધાર; ધર્મદાતાર—એવા શબ્દોથી સંબોધવામાં આવે છે.

મૂળ હિંદી ઉપરથી અનુવાદિત] "જનવાણી", એપ્રિલ, ૧૯૪૯

૧૦

ભગવાન મહાવીર

શ્રમણસંસ્કૃતિ અને ઈશ્વર

શ્રમણસંસ્કૃતિની જ એ ખાસ વિશેષતા છે કે તેમાં પ્રાકૃતિક, આધિદૈવિક દેવો કે નિત્યમુક્ત ઈશ્વરને 'કર્તા' તરીકેનું સ્થાન આપવામાં આવ્યુ નથી; તેમા તો એક સામાન્ય મનુષ્ય જ પોતાનો ચરમ વિકાસ સાધી સાધારણ જનતાને માટે જ નહિ પણ દેવોને માટે પણ પૂજ્ય બની જાય છે એટલા જ માટે શ્રમણસંસ્કૃતિમા ઇન્દ્રાદિ દેવોનું સ્થાન પૂજક તરીકેનુ છે, પૂજ્ય તરીકેનુ નહિ. ભારતવર્ષમાં રામ અને કૃષ્ણ જેવા મનુષ્યોની પૂજા બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિમાં થવા તો લાગી, પણ બ્રાહ્મણોએ તેમને કેવળ મનુષ્ય, શુદ્ધ મનુષ્ય રહેવા ન દીધા, તેમનો સબંધ મુક્ત ઈશ્વરની સાથે જોડી દીધો. તેમને ઈશ્વરના અવતારરૂપે માનવા લાગ્યા, પણ આથી વિરુદ્ધ શ્રમણસંસ્કૃતિના મહાવીર પૂર્ણ પુરુષ અથવા મનુષ્ય જ રહ્યા તેમને નિત્ય–બુદ્ધ, નિત્ય મુક્તરૂપ ઈશ્વર માનવામા ન આવ્યા, કારણ કે શ્રમણસંસ્કૃતિમાં સર્વનો કર્તા ઈશ્વર છે, એવા નિત્ય ઈશ્વરને કોઈ સ્થાન જ નથી.

અવતારવાદનો નિષેધ

એક સામાન્ય મનુષ્ય જ જ્યારે પોતાના ગુણકર્માનુસાર અવતાર ધારણ કરે છે ત્યારે

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मान सृजाम्यहम् ॥

ઈશ્વરના અવતારવાદના આ સિદ્ધાન્તને ત્યા અવકાશ જ નથી રહેતો. સંસાર કોઈ દિવસ સ્વર્ગ થયો નથી અને થશે પણ નહિ; માટે સંસારમાં તો સદાકાળ ધર્મોદ્ધારકની આવશ્યકતા રહેવાની જ. સુધારકો તેમ જ ક્રાંતિના ઝંડાધારીઓ માટે આ સંસારમા હમેશાં અવકાશ રહ્યા કરે જ છે. સમકાલીનો તે સુધારક કે ક્રાન્તિકારીને બરાબર ઓળખીને એની એટલી કદર કરી શકતા નથી જેટલી ભાવિ પ્રજાજનો કરી જાણે છે તે સુધારક કે ક્રાન્તિકારીની જીવિતાવસ્થામાં તેમના પણ અનેક વિરોધીઓ રહે છે. પ્રત્યેક મહાપુરુષોને સમકાલીન પરિસ્થિતિની કુરીતિઓ–બૂરાઈઓ સામે લડવું પડે છે, ક્રાન્તિ કરવી પડે છે, તેમ જ નવો ચાલો પાડી સુધારો પણ કરવો પડે છે જેઓ જેટલુ સુધારકામ કરી શકે છે તેટલુ જ તેમનુ નામ પ્રસિદ્ધિને પામે છે.

શ્રમણસંસ્કૃતિની એવી માન્યતા છે કે, જે કોઈ ત્યાગ અને તપશ્ચર્યાના માર્ગે ચાલી પોતાના આત્મવિકાસની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચે છે, તે 'પૂર્ણ' બની જાય છે ભગવાન મહાવીરે પોતાની પૂર્ણતામા જ કૃતકૃત્યા ન માની પણ તે વખતના સમાજ અને રાષ્ટ્રના ઉત્થાન માટે પણ તેમણે પૂરેપૂરો પ્રયત્ન કર્યો આ માટે તેમણે પોતે તથા તેમના શિષ્યોએ ચારેકોર જનપદવિહાર કરી જનતાને સ્વતંત્રતાનો સંદેશ સંભળાવ્યો અને અનેકોને આંતર તેમ જ બાહ્ય બંધનોથી મુક્ત કર્યા.

પરિસ્થિતિ

ભગવાન મહાવીરને કેવી સ્થિતિમાંથી પસાર થવું પડ્યું હતુ તેનો સંક્ષેપમા અત્રે નિર્દેશ કરવો આવશ્યક છે બ્રાહ્મણોએ ધાર્મિક અનુષ્ઠાનોને એવી રીતે પોતાના હસ્તક કરી રાખ્યા હતા, કે જ્યાં સુધી પુરોહિત વચ્ચે પડી સહાયતા ન કરે ત્યા સુધી મનુષ્ય અને

દેવો વચ્ચે સીધો સંબંધ સ્થાપિત થઈ શકતો ન હતો. પુરોહિત એક સહાયક રૂપે વચ્ચે પડતા હોત તો તેમાં કાંઈ વાંધો ન હતો, પણ તેમણે તો પોતાના સ્થિર સ્વાર્થોની રક્ષા માટે પ્રત્યેક ધાર્મિક અનુષ્ઠાનોમાં પોતાની મધ્યસ્થતા અનિવાર્ય કરી દીધી હતી. એક બાજુ બ્રાહ્મણ પુરોહિતોએ ધાર્મિક અનુષ્ઠાનોમાં એવી જટિલતા પેદા કરી દીધી હતી કે જેથી તેમના વિના કામ જ ચાલી ન શકે; અને બીજી બાજુ તેમણે પોતાના સ્વાર્થની સિદ્ધિ માટે અનુષ્ઠાનો–વિધિવિધાનો વિપુલ સાધનસામગ્રીથી સંપન્ન થાય એવા બનાવી દીધા હતાં કે જેને પરિણામે તેમને પુષ્કળ અર્થપ્રાપ્તિ પણ થઈ જાય આવા અનુષ્ઠાનોને બ્રાહ્મણ જાતિ સિવાય બીજા કોઈ સંપન્ન કરાવી શકતા ન હતા આ કારણે બ્રાહ્મણોમા જાતિઅભિમાનની માત્રા પણ ઘણી વધી જવા પામી હતી માનવજાતિની સમાનતા અને એકતાના સ્થાને ઊંચનીચ –ભાવનાના આધારે જાતિવાદનુ ભૂત ઊભું કરી સમાજના એક અંગ–શૂદ્રને ધાર્મિક આદિ બધા લાભોથી વંચિત કરી દેવામા આવ્યો હતો।

ઉચ્ચ કહેવાતી જાતિએ પોતાના ગૌર વર્ણની રક્ષા માટે સ્ત્રીઓની સ્વતંત્રતા ઝૂંટવી લીધી હતી સ્ત્રીઓને તે વખતે ધાર્મિક અનુષ્ઠાનનુ સ્વાતંત્ર્ય ન હતુ તેમને તો માત્ર પોતાના પતિદેવની સહચારિણી રૂપે રહેવા પૂરતું જ ધાર્મિક ક્ષેત્રમા સ્થાન હતું

ગણરાજ્યોના સ્થાને વ્યક્તિગત સ્વાર્થોએ વૈયક્તિક રાજ્ય સ્થાપવાનુ કામ શરૂ કરી દીધું હતુ અને એ કારણે રાજ્યોમાં પરસ્પર શંકાનુ વાતાવરણ ફેલાયેલુ હતુ

ધર્મક્રાંતિ

તે વખતે ધર્મ કે ધાર્મિક અનુષ્ઠાનોનો અર્થ એટલો જ થતો હતો કે સંસારમા જેટલુ અને જેવું સુખ મળે છે, તેથી અધિક સુખ આ લોકમા કે મૃત્યુ બાદ પરલોકમા પ્રાપ્ત થાય ધાર્મિક

સાધનોમાં યજ્ઞનું સ્થાન મુખ્ય હતું. આ યજ્ઞ-યાગમાં વેદમંત્રોના પાઠ સાથે અત્યધિક માત્રામા હિંસા થતી હતી. વેદમંત્રોની ભાષા સંસ્કૃત હોવાને કારણે લોકભાષા પ્રાકૃત આદિનો અનાદર થાય એ સ્વાભાવિક હતું. વેદના મંત્રોમાં ઋષિઓએ કાવ્યગાન કરેલ છે. સુખસાધનો પૂરાં પાડનારી પ્રકૃતિને ધન્યવાદ આપવામાં આવેલ છે. ઋષિઓએ અનેક પ્રકારના દેવતાઓની સ્તુતિ કરેલ છે અને પોતાની આશા-નિરાશાઓ વ્યક્ત કરેલ છે. આ જ મંત્રોના આધારે યજ્ઞોની સૃષ્ટિ થયેલ છે આ કારણે મોક્ષ, નિર્વાણ, આત્યંતિક સુખ કે પુનર્જન્મના ચક્રને કાપી નાખવાની વાતને તેમા અવકાશ નથી. ધર્મ, અર્થ અને કામ આ ત્રણ પુરુષાર્થોની સિદ્ધિની આસપાસ જ ધાર્મિક અનુષ્ઠાનોની સૃષ્ટિ થયેલી હતી.

આ પરિસ્થિતિનો સામનો તો ભગવાન મહાવીરની પહેલા જ શરૂ થઈ ગયો હતો, જેનો આભાસ આપણને આરણ્યકો અને પ્રાચીન ઉપનિષદોમાથી પણ મળી આવે છે પરંતુ ભગવાન મહાવીરે જે ક્રાંતિ કરી અને તેમાં તેમને જે સફળતા મળી તે અદ્‌ભુત છે. આ જ કારણે આ મહાપુરુષનુ નામ આ જ સુધી લાખો-કરોડો લોકોની જીભ ઉપર રમી રહ્યું છે.

સંક્ષિપ્ત ચરિત્ર

ભગવાન મહાવીરનો જન્મ ક્ષત્રિયકુંડપુરમા (વર્તમાન બસાડ ગામમા પટનાથી થોડા માઈલ દૂર) થયો હતો તેમના પિતાનુ નામ સિદ્ધાર્થ અને માતાનું નામ ત્રિશલા હતું તેમના પિતા જ્ઞાતૃવંશના ક્ષત્રિય હતા તેઓ ઠીક પ્રભાવશાળી વ્યક્તિ હોવા જોઈએ, કારણ કે તેમનાં પત્ની ત્રિશલાદેવી વૈશાલીના અધિપતિ ચેટકની બહેન થતાં હતા. ચેટકની સાથેના આ સંબંધને કારણે તત્કાલીન મગધ, વત્સ, અવંતી આદિના રાજાઓની સાથે પણ તેમને સ્નેહસંબંધ બધાયો હોય એ સ્વાભાવિક છે; કારણ કે ચેટકની પુત્રીઓનો વિવાહસંબધ

એ બધા રાજાઓની સાથે થયો હતો. ચેટકની એક પુત્રીનાં લગ્ન ભગવાન મહાવીરના મોટાભાઈ નંદિવર્ધન સાથે પણ થયા હતાં. સંભવ છે કે આ સંબંધને કારણે પણ ભગવાન મહાવીરને પોતાના ધર્મપ્રચારના કાર્યમાં કેટલીક સગવડ અને સફળતા પ્રાપ્ત થઈ હોય.

માતાપિતાએ ભગવાન મહાવીરનું મૂળ નામ વર્ધમાન રાખ્યું હતુ; કારણ કે તેમના જન્મ સમયે તેમની સંપત્તિમા વૃદ્ધિ થઈ હતી. પરંતુ આ જ સંપત્તિની નિસારતાથી પ્રેરિત થઈ તેમણે ત્યાગ અને તપશ્ચર્યામય જીવનનો કઠિન માર્ગ સ્વીકાર કર્યો તેમની ઘોર—અત્યુત્કટ સાધનાને કારણે તેઓ મહાવીર પદને પામ્યા અને એ જ નામે પ્રસિદ્ધ થયા વર્ધમાન નામને લોકો ભૂલી ગયા

તેઓ ખરી શાંતિ તેમ જ સુખ વૈભવોના ભોગમા નહિ પણ ત્યાગમા જ સમજતા આખરે ૩૦ વર્ષની યુવાવસ્થામા જ તેઓ બધાયનો પરિત્યાગ કરી ત્યાગી બની ગયા ૩૦ વર્ષ સુધી તેમણે જે ગૃહવાસ સ્વીકાર્યો હતો તેનુ મુખ્ય કારણ પણ પોતાના માતા-પિતા તેમ જ મોટાભાઈની ઇચ્છાને માન આપવા પૂરતુ જ હતું. સંસારમા રહેવા છતા તેમનુ મન સાસારિક પદાર્થોમા આસક્ત ન હતું અંતિમ વર્ષમા તો તેમણે પોતાની પાસે જે કાંઈ હતુ તે બધું દીન–હીન લોકોને આપી દીધુ હતું અને પોતે અકિંચન બની ઘર-બાર છોડી ચાલી નીકળ્યા હતા

તપશ્ચર્યાનું રહસ્ય

ભગવાન પાર્શ્વનાથે તે વખતની તામસિક તપશ્ચર્યાઓનો વિરોધ કરી આત્મશોધનનો—અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, અપરિગ્રહનો—સરળ માર્ગ બતાવ્યો હતો વૃક્ષ ઉપર લટકવું, પંચાગ્નિ વચ્ચે તપવુ, લોઢાના કાંટા ઉપર સૂવું ઇત્યાદિ તામસિક તપસ્યાઓને સ્થાને તેમણે ધ્યાન, ધારણા, સમાધિ અને ઉપવાસ–અનશન આદિ સાત્ત્વિક તપશ્ચર્યાનો પ્રચાર કર્યો હતો વર્ધમાન કુમારે પણ આત્મશુદ્ધિ માટે

આ જ સાત્ત્વિક ઉપાયો વડે અને પોતાની ઉત્કટ અને સતત અપ્રમત્ત સાધનના બળે આત્મશુદ્ધિ કરી સર્વજ્ઞપણું પ્રાપ્ત કર્યું હતું.

ભગવાન બુદ્ધે તપશ્ચર્યાને કાયક્લેશ બતાવી આત્મશુદ્ધિમાં અનુપયોગી બતાવી છે તેમણે પોતે લાંબા કાળ સુધી ઉત્કટ તપસ્યાઓ કરી, પણ બોધિલાભ પ્રાપ્ત કરવામાં સફળ ન થયા આનું કારણ તપશ્ચર્યા દ્વારા આત્મશુદ્ધિ થતી નથી કે તપશ્ચર્યા એક સદુપાય નથી એમ નથી, પરંતુ વાત એમ છે કે તપશ્ચર્યાની અમુક મર્યાદા હોય છે અને તે એ કે, જ્યા સુધી આત્મિક શાતિ જળવાઈ રહે, સમાધિમાં વિઘ્ન–બાધા ન પડે, ત્યાં સુધી જ તપશ્ચર્યા શ્રેયસ્કર નીવડે છે જે તપસ્યાઓ દ્વારા સમાધિમા બાધા પડે તે અમર્યાદિત તપસ્યાઓ નિષ્ફળ થાય છે

ભગવાન બુદ્ધે પોતાની શક્તિનો ખ્યાલ રાખ્યા વિના એવી ઉત્કટ તપસ્યાઓ કરી કે જેથી તેમની સમાધિમાં જ ભગ થઈ ગયો એટલા માટે તેમને તપશ્ચર્યા નિષ્ફળ જણાય તો એમા કોઈ આશ્ચર્યની વાત નથી. પણ, આથી વિરુદ્ધ, ભગવાન મહાવીરે તપશ્ચર્યા કરવાની સાથે હમેશા પોતાની શરીરશક્તિનો પૂરેપૂરો ખ્યાલ રાખ્યો પોતાની શક્તિ બહારની અમર્યાદિત તપસ્યાઓ તેમણે કરી નહિ એ જ કારણ છે કે જે તપાસ્યાને બુદ્ધે નિષ્ફળ બતાવી તે જ તપશ્ચર્યાના બળે ભગવાન મહાવીરે કેવળજ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું. આમ છતા ભગવાન બુદ્ધે પણ પોતાના ઉપદેશોમા કેટલીક તપશ્ચર્યાઓનું વિધાન કર્યું છે

સંયમમાર્ગ

ભગવાન મહાવીરની તપશ્ચર્યાની સફળતાનુ રહસ્ય સંયમમાં રહેલું છે "કોઈ પણ પ્રાણીને કોઈ પણ પ્રકારની પીડા ન આપવી, બધાં સત્ત્વો પ્રત્યે મૈત્રી રાખવી, પોતાના જીવનમા જે કોઈ વિઘ્નો-બાધાઓ ઊભી થાય તે બધીને કોઈ બીજાની સહાયતા લીધા વિના

સમભાવપૂર્વક સહન કરવી" એ તેમની પ્રતિજ્ઞા હતી. આ કઠોર પ્રતિજ્ઞાને તેમણે એક વીર પુરુષની માફક પાળી બતાવી એ કારણે તેઓ મહાવીર પદને પામ્યા

સંયમની સાધના કરવા માટે પોતાની પ્રવૃત્તિઓને સકુચિત કરવી આવશ્યક છે કારણ કે મનુષ્ય ઇચ્છે તોપણ તે એકલો બધા જીવોના સુખ માટે પ્રયત્ન કરી શકતો નથી પોતાની આસપાસના સમસ્ત જીવોને પણ તે બહુ જ મુશ્કેલીથી સુખી કરી શકે છે તો પછી સંસારના બધા જીવોને સુખી કરવાની જવાબદારી તે એકલો કેવી રીતે લઈ શકે? પરંતુ એનો અર્થ એ નથી કે મનુષ્યે તે માટે કાંઈ જ ન કરવું જગતના જીવોનુ સુખ અને કલ્યાણ કરવાની ભાવનવાળા મનુષ્યે પોતાની મૈત્રીભાવનાનો વિસ્તાર કરવો જ જોઈએ; અને પોતાના શારીરિક વ્યવહારને, પોતાની આવશ્યકતાઓને એટલાં બધાં ઓછાં કરી દેવા જોઈએ કે જેથી બીજાઓને જરા પણ કષ્ટ ન થાય. જે અનિવાર્ય હોય તેટલાં જ વ્યવહાર કે પ્રવૃત્તિ કરવાં જોઈએ પોતાની પ્રવૃત્તિને–અનિવાર્ય પ્રવૃત્તિને–પણ અપ્રમાદપૂર્વક કરવી જોઈએ આનુ નામ જ સયમ છે અને તે જ નિવૃત્તિમાર્ગ છે

ભગવાનની સાધના

ભગવાન મહાવીરે અપ્રમત્ત ભાવે આ સયમમાર્ગનુ અવલબન લીધુ. આત્માને શુદ્ધ કરવા માટે, વિજ્ઞાન, સુખ અને શક્તિથી પરિ-પૂર્ણ કરવા માટે તેમ જ દોષાવરણોને દૂર કરવા માટે તેમણે જે ઘોર પરાક્રમ કર્યું છે તેનુ વર્ણન આચારાગના અતિ પ્રાચીન અશ પ્રથમ શ્રુતસ્કધમા કરવામા આવેલ છે તેને વાચતા જ એમની દીર્ઘ-તપસ્વી તરીકેની સાધનાનો સચોટ ખ્યાલ આવે છે એ ચરિત્રવર્ણન-માં એવી કોઈ દિવ્ય વાતનો ઉલ્લેખ નથી, એવો કોઈ ચમત્કાર ચિત્રિત નથી, જે અપ્રતીતિકાર હોય અથવા અશત. અસત્ય કે અસંભવિત માલૂમ પડે ત્યા તેમનુ શુદ્ધ માનવીચરિત્ર વર્ણિત છે.

અપૂર્ણતામાંથી પૂર્ણતા તરફ પ્રસ્થાન કરનાર એક અપરાજિત અપ્રમત્ત સંયમી–પુરુષનું ચરિત્ર ત્યાં વર્ણિત છે. આ ચરિત્રની જૈનધર્મના આચરણના વિધિ-નિષેધોની સાથે તુલના કરવાથી એ સ્પષ્ટ જણાય છે કે, ભગવાન મહાવીરે પોતે જે પ્રકારની સંયમસાધના કરેલ છે તે જ સાધનાને માર્ગે બીજાઓને લઈ જવાનો તેમણે ઉપદેશ અને પ્રયત્ન કરેલ છે.

ગૃહત્યાગ કર્યા બાદ તેમણે કોઈ દિવસ વસ્ત્રનો સ્વીકાર કર્યો નથી. એ કારણે કઠોર શીત, ગરમી, ડાસ–મચ્છર અને નાના ક્ષુદ્ર જંતુજન્ય પરિતાપ કે પરિષહ આવી પડ્યા તે બધા સમભાવપૂર્વક તેમણે સહન કર્યા તેમણે કોઈ ઘરને પોતાનુ ન બનાવ્યુ સ્મશાન અને અરણ્ય, ખંડેરો અને વૃક્ષછાયા એ જ તેમના આશ્રયસ્થાનો હતા નગ્ન હોવાને કારણે ચપળ બાળકો ભગવાનને પોતાના ખેલનુ સાધન બનાવી તેમની ઉપર પથ્થર અને કાંકરાઓ ફેંકતા, છતાં એમની સંયમસાધનામા વિક્ષેપ ન થયો રાત્રે નિદ્રાનો ત્યાગ કરી તેઓ ધ્યાનસ્થ રહેતા; અને નિદ્રાથી બચવા માટે થોડું ચંક્રમણ કરી લેતા. કોઈ કોઈ વાર પહેરેદારો તેમને ખૂબ હેરાન કરતા. ગરમ પાણી કે ભિક્ષાચર્યામાં જે કાંઈ મળતું તેનાથી કામ ચલાવી લેતા; પરંતુ કોઈ દિવસ પોતાના નિમિત્તે બનાવેલા અન્ન-પાણીનો સ્વીકાર ન કરતા બાર વર્ષની કઠોર તપશ્ચર્યામા, પરંપરાનુસાર, તેમણે કુલ ૩૫૦ દિનથી અધિક ભોજન જ કર્યું ન હતું આ જિતેન્દ્રિય મહાપુરુષે માન-અપમાનને તો સમભાવપૂર્વક સહેવામા જ પોતાનું હિત જોયું હતુ. તેઓ એટલા બધા સયમી અને મર્યાદાના જાણકાર હતા કે તેમને ઔષધના પ્રયોગની આવશ્યકતા જ પડી નહિ. અનાર્ય દેશમાં તેમણે વિહાર કર્યો ત્યારે ત્યાના અજ્ઞાની લોકોએ તેમના તરફ કૂતરાંઓને દોડાવ્યાં, પરતુ તે દીર્ઘતપસ્વી દુઃખોની જરા પણ પરવા ન કરતા પોતાના ધ્યાનમાં જ અટલપણે મગ્ન રહ્યા

આ પ્રમાણે પોતાના કષાયોને જીતવા માટે, પોતાના દોષોને

નિષ્ફળ કરવા માટે સાડાબાર વર્ષ પર્યંત દીર્ઘ તપશ્ચર્યાનું અનુષ્ઠાન કરી દીર્ઘ તપસ્વી ભગવાન મહાવીર ૪૨ વર્ષની ઉંમરે વીતરાગતાને પામી જિન બન્યા અને તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર કરી સબુદ્ધ કેવલી થયા; તેમ જ લોકોને હિતોપદેશ આપી તીર્થંકર બન્યા.

ઉપદેશ

તીર્થંકર બન્યા બાદ સર્વપ્રથમ અગિયાર બ્રાહ્મણ પડિતો તેમના શિષ્ય અને ગણધર થયા તે પંડિતો વેદના લૌકિક અર્થ તથા તેના સ્વાધ્યાયમા નિપુણ હતા, પરંતુ તત્ત્વો સંબધમા તેમને દરેકને જુદી જુદી શંકાઓ હતી ભગવાન મહાવીરે તેઓને જ્યારે એનો નવો આધ્યાત્મિક અર્થ બતાવી તેમની શંકાઓના ખુલાસા કર્યા ત્યારે પારમાર્થિક ધર્મનુ ખરુ સ્વરૂપ પણ તેમના જાણવામાં આવી ગયુ. ખરો યજ્ઞ કયો છે? યજ્ઞકુડ કયો છે? સમિધ કોને કહેવાય છે? આહુતિ કોને આપવામા આવે છે? સ્નાન કેવી રીતે કરવું જોઈએ?—વગેરે બાબતોનું અભૂતપૂર્વ આધ્યાત્મિક સ્પષ્ટીકરણ જ્યારે ભગવાને કર્યું, વેદમા સ્પષ્ટ દેખાતા વિરોધો તથા તેમાં પેદા થતી શંકાઓનુ ભગવાને જ્યારે નિરસન કર્યું, ત્યારે વેદનિષ્ણાત આ બ્રાહ્મણ પંડિતોએ ભગવાનમાં એક નવી જ પ્રતિભા અને પ્રજ્ઞાનુ દર્શન કર્યું. તેઓ એમના શિષ્યો બની ગયા જૈન શાસ્ત્રો કે જૈનધર્મમાં વેદ-વેદાંગનુ પ્રામાણિક પુસ્તકરૂપે કોઈ સ્થાન નથી, ધાર્મિક પુરુષોની આધ્યાત્મિક ભૂખને સતોષવા માટે વેદ-વેદાગ સાધનભૂત નથી પરંતુ ભગવાન મહાવીરના ધર્મોપદેશોનું જે સકલન, 'ગણધર' નામે ઓળખતા એ બ્રાહ્મણ પડિત શિષ્યોએ કર્યું તે ઉપદેશ-સકલન જ સાધનરૂપ છે આ સંકલન જૈનાગમના નામથી પ્રસિદ્ધ છે. વેદ-વેદાગને જૈનધર્મમાં એકાંત મિથ્યા બતાવવામાં આવ્યાં નથી, પરંતુ સમ્યગ્દૃષ્ટિ પુરુષ અર્થાત્ જૈનધર્મના રહસ્યનું જેમણે રસપાન કરેલ છે અને જેઓ તેમાં તન્મય થઈ ગયા છે એવા સમ્યગ્દૃષ્ટિ પુરુષો માટે તે સમ્યક્

શ્રુત જ છે. જેઓએ ધર્મનું ખરું સ્વરૂપ જાણ્યું કે ઓળખ્યું નથી તેવા મોઘ (ભવાભિનંદી) પુરુષો માટે એ વેદ–વેદાંગો મિથ્યારૂપે જ પરિણમે છે.

સમભાવનો ઉપદેશ

જે બ્રાહ્મણોને પોતાની જાતિનું, પોતાની સંસ્કૃત ભાષાનુ તથા પોતાની વિદ્વત્તાનું જે અભિમાન હતું, તેમનું તે અભિમાન ભગવાનની પ્રતિભા તેમ જ પ્રજ્ઞા આગળ ઓગળી ગયુ તેઓ ભગવાનના સમભાવના સંદેશનો લોકભાષા પ્રાકૃતમાં પ્રચાર કરવા લાગ્યા જે શૂદ્રોને તેઓ પહેલાં ધાર્મિક અધિકારોથી વંચિત સમજતા હતા તેમને શિક્ષા–દીક્ષા આપી, શ્રમણસંઘમાં સ્થાન આપી, ગુરુપદના પણ અધિકારી બનાવ્યા; એટલુ જ નહિ પણ, હરિકેશી જેવા ચાડાલ મુનિને એટલી ઉન્નત ભૂમિકા ઉપર લઈ જવામા તેઓ સહાયક થયા કે જેથી તે ચાડાલ મુનિ પણ બ્રાહ્મણોના ગુરુ બની શક્યા એક સમયની વાત છે કે, તે ચાડાલ મુનિ યજ્ઞવાટિકામા ભિક્ષાર્થે જઈ ચડ્યા. તિરસ્કાર, અપમાન, ધુત્કાર તથા દંડ-પ્રહારને સમભાવપૂર્વક સહન કરવા છતાં જ્યારે તેમણે એ યાજ્ઞિક બ્રાહ્મણોને અહિંસક યજ્ઞનુ રહસ્ય સમજાવ્યુ ત્યારે તે બ્રાહ્મણો પશ્ચાત્તાપાભિમુખ થઈ ચાડાલ ઋષિની ક્ષમા માગવા લાગ્યા અને તપોમાર્ગની પ્રશંસા અને જાતિવાદનો અવર્ણવાદ કરીને તેમના અનુયાયી બની ગયા।

ભગવાન મહાવીરે, તીર્થંકર બન્યા છતાં, પોતાના અનિયત વાસનો નિયમ ચાલુ રાખ્યો તેઓ તથા તેમના શિષ્યો ભારતવર્ષની ચારે બાજુ પાદવિહાર કરી અહિંસાના સંદેશનો પ્રચાર કરવા લાગ્યા. ભગવાન મહાવીરનો આદેશ હતો કે લોકોને શાંતિ, વૈરાગ્ય, ઉપશમ, નિર્વાણ, શૌચ, ઋજુતા, નિરભિમાનતા, અપરિગ્રહ તથા અહિંસા આદિનો ઉપદેશ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવને ખ્યાલમાં રાખી આપવામાં આવે આ જ કલ્યાણકારી ધર્મ છે લોકોને સુખ અને

શાતિ, વિજ્ઞાન અને શક્તિ આવા જ ધર્મમાર્ગે ચાલવાથી મળી શકે છે. હિંસા અને ધર્મનો તો પારસ્પરિક વિરોધ છે–એનું સચોટ ભાન એમણે લોકોને કરાવ્યું : એ જ તેમના ઉપદેશનો સાર કહી શકાય.

જૈન સંઘ

ભગવાન મહાવીરના મગળ ધર્મનો ઉપદેશ સાંભળી વીરાગક, વીરયશ, સંજય, એણયક, સેય, શિવ, ઉદયન અને શખ—આ આઠ સમકાલીન રાજાઓએ પ્રવ્રજ્યા અંગીકાર કરી હતી અને અભયકુમાર, મેઘકુમાર આદિ અનેક રાજકુમારોએ પણ ઘરબારનો ત્યાગ કરી વ્રતોને અગીકાર કર્યા હતા. સ્કંધક પ્રમુખ અનેક તાપસોએ તપશ્ચર્યાનુ ખરું રહસ્ય સમજી ભગવાનનુ શિષ્યપદ સ્વીકાર્યું હતું અનેક સ્ત્રીઓ પણ, સંસારની અસારતા સમજી, તેમના શ્રમણીસઘમાં સમિલિત થઈ હતી આ શ્રમણીસઘમા અનેક રાજકુમારીઓ પણ હતી તેમના ગૃહસ્થ અનુયાયીઓમા મગધપતિ શ્રેણિક અને કોણિક, વૈશાલિપતિ ચેટક, અવન્તિપતિ ચંડપ્રદ્યોત આદિ મુખ્ય હતા. આનંદ આદિ વૈશ્ય શ્રમણોપાસકો સિવાય શકડાલપુત્ર જેવા કુભકાર પણ ઉપાસકસઘમાં ભળ્યા હતા અર્જુનમાળી જેવા દુષ્ટમા દુષ્ટ લૂંટારા પણ તેમની પાસે વૈરનો ત્યાગ કરી, શાતિ-રસનુ પાન કરી, ક્ષમા ધારણ કરી દીક્ષિત થયા હતા. શૂદ્રો તેમ જ અતિશૂદ્રોને પણ તેમના સંઘમા માનભર્યું સ્થાન હતું.

તેમનો સઘ રાઢ દેશ, મગધ, વિદેહ, કાશી, કોશલ, શૂરસેન, વત્સ, અવન્તી આદિ દેશોમાં ફેલાયેલો હતો તેમના વિહારનો ક્ષેત્ર-વિસ્તાર મુખ્યતઃ મગધ, વિદેહ, કાશી, કોશલ, રાઢ દેશ અને વત્સ દેશ સુધી વિસ્તર્યો હતો

તીર્થંકર થયા બાદ ૩૦ વર્ષ પર્યંત સતત જનપદવિહાર કરી, ભગવાન મહાવીરે આદિમાં કલ્યાણ, મધ્યમા કલ્યાણ અને અંતમાં કલ્યાણ એવા મગલમય અહિંસક ધર્મનો ઉપદેશ આપી બહુજીવન-

લીલા સમાપ્ત કરી ૭૨ વર્ષની ઉંમરે મોક્ષલાભ કર્યો. લોકોએ દીપકો પ્રગટાવી તેમને વિદાય આપી; ત્યારથી દીપાવલી પર્વ ઊજવાય છે, એવી પરંપરા છે.

ચરિત્રની વિશેષતા

તે વખતે ધાર્મિક સમજોમા નાનામોટા અનેક ધર્મપ્રવર્તકો વિચરતા હતા પણ તેઓમાં ભગવાન મહાવીરનો પ્રભાવ અભૂતપૂર્વ હતો. એમના શ્રમણસંઘોએ બ્રાહ્મણ ધર્મમાંથી હિંસાનું નામનિશાન ભૂંસી નાખવા માટે અતિ ઉગ્ર પ્રયત્ન કર્યો હતો આનુ પરિણામ એ આવ્યું કે ધર્મના નામે થતી હિંસાનું તો નિર્મૂલન જ થઈ ગયુ. જે યજ્ઞોની પૂર્ણાહુતિ પશુવધ કર્યા વિના થઈ શકતી ન હતી, એવા યજ્ઞો તો ભારતવર્ષમાથી પ્રાય· અદૃશ્ય થઈ ગયા છે પુષ્યમિત્ર જેવા કટ્ટર હિંદુ રાજાઓએ તે નામશેષ યજ્ઞોને પુનર્જીવિત કરવાનો પ્રયત્ન કરી જોયો, પણ તેને પણ શ્રમણસંઘોના અપ્રતિહત પ્રભાવ તેમ જ તેમના ત્યાગ અને તપશ્ચર્યાના શુભ પરિણામને કારણે તે હિંસક યજ્ઞોનુ પુનર્જીવન લાંબા સમય સુધી ટકાવી રાખવામાં સફળતા મળી નહિ

કર્મવાદ

ભગવાન મહાવીરે તો મનુષ્યનુ ભાગ્ય, ઈશ્વર અને દેવોના હાથમાંથી ઝૂંટવી લઈ, મનુષ્યના પોતાના હાથમાં સોંપી દીધુ છે. દેવની પૂજા–ભક્તિ કરવાથી કે તેમને પશુબલિ દ્વારા તૃપ્ત કરવાથી કોઈ સુખની પ્રાપ્તિ થશે એમ કોઈ માનતું હોય તો તેવાઓને ચેતવણી આપતા ભગવાન મહાવીરે સ્પષ્ટ જ કહી દીધું છે કે હિંસાથી તો પ્રતિહિંસાને જ ઉત્તેજન મળે છે, લોકોમા પરસ્પર શત્રુતા –વૈરવિરોધ વધે છે અને પરિણામે સુખની આશા જ નિરાશામાં પરિણમે છે. જો સાચુ સુખ ચાહતા હો તો સર્વ જીવો સાથે મૈત્રી બાંધો, પ્રેમ કરો, અને બધાં પ્રાણીઓ ઉપર કરુણા રાખો. આ પ્રેમમાર્ગે જ સાચા સુખની પ્રાપ્તિ થઈ શકશે. બાકી તમને સુખ

—દુ:ખ આપી શકવાનું સામર્થ્ય ઈશ્વર કે દેવોમાં નથી. તમારાં કર્મો જ તમને સુખી કે દુ.ખી બનાવે છે. સારું કર્મ કરો તો સારું ફળ પામો અને ખરાબ કર્મ કરો તો ખરાબ ફળ ભોગવવા માટે તૈયાર રહો.

જીવ જ ઈશ્વર છે

અને ઈશ્વર કે દેવ, એ તો તમે પોતે જ છો. તમારામાં અનંત શક્તિ, અનંત જ્ઞાન, અનંત સુખ છુપાયેલાં છે. તેનો આવિર્ભાવ કરી તમે જ ઈશ્વરરૂપ બની શકો છો. પછી તમારામાં અને મારામા તત્ત્વત: કોઈ ભેદ જ રહેતો નથી આપણે બધા ઈશ્વર છીએ ભક્તિ કે પૂજા કરવી જ છે તો પોતાના આત્માની કરો અંતરાત્માને રાગ અને દ્વેષ, મોહ અને માયા, તૃષ્ણા અને ભયથી મુક્ત કરો—એથી વિશેષ કોઈ પૂજા, કોઈ ભક્તિ શ્રેષ્ઠ હોઈ શકે નહિ જે બ્રાહ્મણોને તમે મધ્યસ્થ બનાવી દેવોનું આહ્વાહન કરો છો, તેઓ તો અર્થશૂન્ય માત્ર વેદપાઠ જ કરી જાણે છે. ખરો બ્રાહ્મણ કેવો હોય છે તે હું તમને બતાવું છું:—

ખરો બ્રાહ્મણ

જે પોતાની સંપત્તિમાં આસક્ત નથી, ઈષ્ટવિયોગમાં શોકાકુલ થતો નથી, તપ્ત સુવર્ણની માફક નિર્મળ છે, રાગદ્વેષ અને ભયથી રહિત છે; તપસ્વી અને ત્યાગી છે, બધા જીવો પ્રત્યે સમભાવ રાખે છે અને તેથી કોઈ પણ જીવની હિંસા કરતો નથી; ક્રોધ, લોભ, હાસ્ય કે ભયને કારણે અસત્ય બોલતો નથી; ચોરી કરતો નથી; મન, વચન અને કાયાને સંયમમાં રાખે છે, બ્રહ્મચર્ય પાળે છે અને નિષ્પરિગ્રહી છે—તે જ ખરો બ્રાહ્મણ છે. આવા સુચરિત બ્રાહ્મણના સાંનિધ્યમા રહી પોતાના આત્માનું ચિંતન, મનન અને નિદિધ્યાસન કરી આત્મસાક્ષાત્કાર કરો. આ જ ભક્તિ છે, પૂજા છે અને સ્તુતિ છે.

ખરો યજ્ઞ

ખરા યજ્ઞનુ સ્વરૂપ પણ ભગવાને બતાવ્યુ કે જીવહિંસાનો ત્યાગ, અસત્ય, ચોરી અને અસંયમનો ત્યાગ, સ્ત્રી, માન અને માયાનો ત્યાગ, આ જીવનની આકાક્ષાનો ત્યાગ, શરીરના મમત્વનો પણ ત્યાગ —આ પ્રમાણે દરેક પ્રકારની બૂરાઈઓનો જે પરિત્યાગ કરે છે તે જ ખરો મહાયાજી (મોટા યજ્ઞો કરનાર) છે. યજ્ઞ-યાગમા સર્વ-ભક્ષી અગ્નિનું કાઈ પ્રયોજન નથી; જરૂર હોય તો તપશ્ચર્યારૂપી તેજસ્વી અગ્નિને પ્રગટાવવાની છે.

પૃથ્વીને ખોદીને કુડ બનાવવાની કોઈ આવશ્યકતા નથી. જીવાત્મા જ અગ્નિકુંડ છે લાકડાની બનેલી કડછીની પણ કોઈ જરૂર નથી મન, વચન અને કાયાની પ્રવૃત્તિ જ કડછીનુ કામ આપશે. ઇન્ધન બાળવાની પણ શી જરૂર છે? પોતાનાં કર્મોને—પોતાના પાપ-કર્મોને—જ બાળી દો. આવો સંયમરૂપ યજ્ઞ જ શાન્તિદાયી અને ઋષિઓ દ્વારા પ્રશંસનીય હોવાથી ખરો યજ્ઞ છે

શૌચ

તે વખતે બહારની શુદ્ધિ—સફાઈનુ અને તેના સાધન તીર્થ-જલનું એટલું બધુ મહત્ત્વ વધી ગયુ હતુ કે કોઈક તીર્થસ્થાને જળ-સ્નાન કરવામાત્રથી લોકો પોતાને પરમપવિત્ર થયેલ સમજતા હતા ખરી રીતે આ બાહ્ય શૌચથી અંતશુદ્ધિ થતી નથી સાચું શૌચ કેવું હોવું જોઈએ એનુ સ્પષ્ટીકરણ પણ ભગવાને કરી દીધું કે —

ધર્મ એ ખરું જળાશય છે, અને બ્રહ્મચર્ય જ શાતિદાયક તીર્થ છે. આ તીર્થસ્થાને જલસ્નાન કરવાથી આત્મા નિર્મળ અને શાંત થાય છે. ભગવાને તો કેવળ જલસ્નાન દ્વારા પવિત્રતા થવાની વાતને નિરર્થક બતાવતા સ્પષ્ટ જ કહ્યું છે કે, સવાર-સાજ સ્નાન કરવાથી જ જો મોક્ષ-લાભ થતો હોય તો જલચરોને સૌથી પહેલા અને શીઘ્ર મોક્ષ મળવો જોઈએ.

સુખની નવી કલ્પના

ખરી વાત તો એ છે કે, યજ્ઞ-યાગ, પૂજા-પાઠ આદિ બધાં ધાર્મિક કહેવાતાં અનુષ્ઠાનોનુ પ્રયોજન સાસારિક વૈભવોની વૃદ્ધિ કરવી એમ સામાન્યતઃ લોકો સમજતા હતા કામજન્ય સુખ ઉપરાંત આત્મિક સુખના અસ્તિત્વની અને તેની ઉપાદેયતાની કલ્પના તે વખતના આરણ્યક ઋષિઓમાં પ્રચલિત હતી; પરતુ તે આરણ્યક ઋષિઓનો અવાજ સાધારણ જનતાના કાન સુધી પહોચી શક્યો ન હતો આત્મિક સુખની કલ્પના એક ધાર્મિક ગૂઢ રહસ્યરૂપ હતી. આ કલ્પનાના અધિકારી અમુક તપસ્વી ઋષિઓ જ હતા, પરંતુ ભગવાન મહાવીરને તે ધાર્મિક ગૂઢ રહસ્યને જનતાની સમક્ષ પ્રગટ કરી દેવું યોગ્ય લાગ્યુ. એટલે તેમણે તે ધર્મતત્ત્વને ગુફામાં બંધ કરી ન રાખતા તેનો વિશ્વમાં પ્રચાર કર્યો.

ભગવાન મહાવીરે તો સ્પષ્ટ જ કહી દીધું છે કે સાંસારિક સુખ કે કામજન્ય સુખ, એ વાસ્તવમાં સુખ નથી, પણ દુ.ખ છે. જેનું પર્યવસાન દુખમા થાય તેને સુખ જ કેમ કહી શકાય? કામની વિરક્તિમાં જે સુખ મળે છે, તે સ્થાયી હોવાથી ઉપાદેય છે. પ્રત્યેક કામભોગ વિષરૂપ છે, શલ્યરૂપ છે ઇચ્છા આકાશની માફક અનંત હોવાથી તેની પૂર્તિ કરવી સંભવિત નથી લોભી મનુષ્યને ગમે તેટલું મળે, અરે! સમસ્ત સંસાર પણ તેને આધીન કરી દેવામા આવે, તોપણ તેની તૃષ્ણાનો છેડો આવવાનો નથી. એટલા માટે અકિંચનતામા જે સુખ છે તે કામભોગોની પ્રાપ્તિમાં નથી.

જ્યારે સુખની આ નવી કલ્પના જ ભગવાન મહાવીરે જનસમાજ સમક્ષ રજૂ કરી ત્યારે ક્ષણિક સુખનાં સાધનભૂત ગણાતાં યજ્ઞ–યાગો તથા પૂજા–પાઠોનું ધાર્મિક અનુષ્ઠાનોમાં કોઈ સ્થાન જ રહેવા ન પામ્યુ. તેના સ્થાને ધ્યાન, સ્વાધ્યાય, અનશન, રસપરિત્યાગ, વિનય, સેવા—આ ભિન્નભિન્ન પ્રકારની તપશ્ચર્યાઓનો ધાર્મિક અનુષ્ઠાનો રૂપે પ્રચાર થાય એ સ્વાભાવિક હતુ.

વૈશ્યધર્મ

ભગવાન મહાવીરે વૈશ્યોને અર્થાત્ વ્યાપારીઓને એવો ઉપદેશ આપ્યો કે, તમે લોકો તમારા વૈભવોને ગમે તે પ્રકારે વધારો એ સારું નથી. વળી, વૈભવ ન્યાયસંપન્ન હોવો જોઈએ એટલું જ બસ નથી, પરંતુ તેનું પરિમાણ–તેની મર્યાદા–પણ નિયત કરવી જોઈએ; અને પ્રતિદિન એવી ભાવના કરવી જોઈએ કે, તે દિવસ ધન્ય બનશે કે જે દિવસ હું સર્વસ્વનો ત્યાગ કરી નિગ્રંથ બની જઈશ

હુ વધારે કમાઈશ તો વધારે દાન કરીશ એટલા માટે કોઈ ખરા કે ખોટા ઉપાયનું અવલંબન લઈ ધનદોલત એકઠી કરવી એમાં કાંઈ ખોટું નથી—આ પ્રકારની દલીલ સાચી નથી, પરંતુ પોતાના આત્માને પતનોન્મુખ બનાવનારી જ છે. ભગવાને દાનનો મહિમા ઘણો બતાવ્યો છે, પરંતુ એનો અર્થ એ નથી કે દાન કરતા ચડિયાતી બીજી કોઈ ચીજ સંસારમાં છે જ નહિ. ભગવાને તો સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે, જે પ્રતિમાસ લાખો ગાયોનુ દાન કરે છે તેના કરતાં કાંઈ પણ નહિ આપનાર અકિંચન પુરુષનો સંયમ અધિક શ્રેયસ્કર છે; એટલા માટે ધનદોલતને, પોતાની મર્યાદામાં રહીને, ન્યાયસંપન્ન માર્ગે મેળવવાં અને અંતે સર્વસ્વનો ત્યાગ કરી અકિંચન બની જવું એ જ ભગવાનનો માર્ગ છે.

શૂદ્રધર્મ

ભગવાને શૂદ્રોને લક્ષીને એવો ઉપદેશ આપ્યો છે કે, તમારો જન્મ ભલે શૂદ્ર કુળમાં થયો, પરંતુ તમે પણ સારાં કર્મો કરો તો આ જ જન્મમાં દ્વિજ–બધાનાં પૂજ્ય–બની શકો છો. નીચ કહેવાતા કૂળમાં જન્મ ધારણ કરવો એ કાંઈ સંયમપાલનમાં બાધક નથી.

ક્ષત્રિયધર્મ

પારકા માલને પોતાનો કરી પારસ્પરિક ઈર્ષ્યા, દ્વેષ અને શત્રુતા વધારી એકબીજા સાથે કલેશ–કંકાસ કરવો એ પ્રાયઃ ક્ષત્રિય લોકોનું

કાર્ય હોય, એમ વ્યવહારમાં જોવાય છે. ભગવાન પણ ક્ષત્રિય હતા. એટલા માટે તેમણે જે ક્ષત્રિયધર્મ—સંસારમાં સ્થાયી શાંતિની પ્રતિષ્ઠા કરનાર ક્ષાત્રધર્મ—શીખડાવ્યો છે તેનો અત્રે નિર્દેષ કરવો આવશ્યક છે.

ભગવાને ક્ષાત્રધર્મ સમજાવતાં કહ્યું છે કે, યુદ્ધમાં લાખો જીવોની હત્યા કરી જો કોઈ પોતાને વિજયી સમજતો હોય તો તે અંધારામાં છે. મનુષ્ય ભલે બહારના બધા શત્રુઓને જીતી લે, પરંતુ પોતાની જાતને જીતવી એ જ બહુ મુશ્કેલીનું કામ છે. જ્યાં સુધી પોતાના આત્મા ઉપર વિજય પ્રાપ્ત થતો નથી, ત્યાં સુધી બધાં યુદ્ધોની જડ કાયમ રહે છે; તેનું યુદ્ધ કોઈ દિવસ બંધ થઈ શકતું નથી; વૈર પ્રતિવૈરની પરંપરા ચાલુ જ રહે છે. આત્માને જીતવાનો શો અર્થ છે?—પોતાની પાંચે ઇંદ્રિયોને વશ કરી જિતેન્દ્રિય બનવું, ક્રોધને ક્ષમા દ્વારા પરાજિત કરવો, માનને નમ્રતા દ્વારા પરાજિત કરવું, માયાને સરળતા દ્વારા જીતવી અને લોભને સંતોષ દ્વારા દબાવી દેવો તથા દુર્જન વાનરપ્રકૃતિવાળા મનને પોતાના વશમાં કરી લેવું, એ જ ખરો આત્મવિજય છે આવા આત્મવિજયમાં જ્યારે વિશ્વ તન્મય—મસ્ત બનશે, ત્યારે જ સ્થાયી શાંતિની પ્રતિષ્ઠા થઈ શકશે; નહિ તો પછી એક યુદ્ધને દબાવી નવા યુદ્ધના બીજને વાવવા જેવું જ બનશે.

વીરોની વીરતા સુખશીલતાના ત્યાગમાં અને કામનાઓને શાંત કરી અનાસક્તભાવે રહેવામાં જ રહેલી છે. નિર્દોષ પ્રાણીઓની હત્યા કરી વૈભવો વધારવાનું પરાક્રમ કરવું એ તો કેવળ બંધનનો જ હેતુ છે

અહિંસક માર્ગ

ભગવાન મહાવીરનો આ ઉપદેશ આમ તો સીધો સરલ જણાય છે, પરંતુ તેને જીવનમાં ઉતારવો તેટલો જ મુશ્કેલ છે. એ જ કારણ છે કે વારંવાર થતાં ભયંકર યુદ્ધોનાં દુષ્પરિણામો જોવા છતાં લોકો યુદ્ધને છોડી શકતા નથી, અને અહિંસાના માર્ગને અપનાવવાને બદલે,

બધા ઝઘડાઓને શાંત કરવાનું સાધન હજી યુદ્ધને જ માનતા અને સમજતા રહ્યા છે! પરંતુ કોઈએક દિવસ એવો અવશ્ય આવવાનો છે કે જે દિવસે જનસમુદાયે આ હિંસક યુદ્ધનાં સાધનોને છોડી દઈ ભગવાને બતાવેલા ઉક્ત અહિંસક માર્ગનું અવલંબન અવશ્ય કરવું જ પડશે, નહિ તો છેવટે એટમબોબ અને તેથી પણ અધિક વિઘાતક શસ્ત્રાસ્ત્રોથી પોતાના નાશ માટે તૈયાર રહેવું પડશે. અહિંસક યુદ્ધમા જેટલો જલદી વિશ્વાસ પેદા થશે તેટલો જ જલદી આ માનવ-સમુદાયનો ઉદ્ધાર થવાનો છે.[1]

મૂળ હિન્દી ઉપરથી] —જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડળની પત્રિકા ૮

---

૧. મૂળ હિંદી લખાણનો શ્રી શાંતિલાલ વનમાળી શેઠે કરેલ ગુજરાતી અનુવાદ "જૈન સિદ્ધાંત" માસિકના નવેમ્બર, ૧૯૪૭ અંકમા છપાયો હતો. ત્યાથી સાભાર ઉદ્ધૃત.

૧૧

ભગવાન બુદ્ધ અને ભગવાન મહાવીર

જીવનકથાના ત્રણ સ્તરો

ભગવાન બુદ્ધ અને ભગવાન મહાવીરના જીવનચરિતોનો વિચાર કરીએ તો જણાશે કે તે અનેક સ્તરોમાંથી પસાર થયાં છે. જૈનોમા સુત્રાગમ અને બૌદ્ધોમાં પિટક—આ પ્રાચીન શાસ્ત્રોમા બ નેની કથાનો ઝોક એક છે, તો જૈન ટીકાગ્રથો અને ચરિતગ્રથો અને બૌદ્ધોમા અટ્ઠકથા અને મહાયાની બુદ્ધચરિતોમા કથાનો વળાક જરા જુદો જ છે અહીં એ વિષે જરા વિસ્તારથી વિચાર કરીએ.

પ્રથમ સ્તર

જૈન આગમ સૂત્ર અને પિટકમા બને મહાપુરુષોનુ જે જીવન સ્ફુટ થાય છે તે એ છે કે એક માનવે કરેલો આધ્યાત્મિક વિકાસ, યાતનાઓમાથી પસાર થયા પછી, તેની ચરમ સીમાએ કેવી રીતે પહોચે છે. તેમાં માનવમાથી અતિમાનવનુ સર્જન કેવી રીતે થયું તે સામાન્ય માનવી પણ સમજી શકે છે, અને સહેજે પ્રેરણા પણ મેળવી શકે છે.

પરંતુ સુબદ્ધ સંપ્રદાયના નાયક તરીકે સ્વીકારાઈ ગયા પછી બંને મહાપુરુષનાં જીવનચરિતની કથા તે પછીના કાળમાં જરા બદલાઈ જાય છે મૂળ સૂત્ર અને પિટકમાં જે વર્ણન છે તે સમકાલીન ગણી શકાય તેવુ છે અને એમ સહેજે કહી શકાય કે તેમાં કવિ-

કલ્પનાને બહુ જ ઓછો અવકાશ મળ્યો છે. પણ પછીના ચરિત-ગ્રન્થોનો કાળ જેમ બદલાઈ ગયો, તેમ લેખકની કલ્પના પણ બદલાઈ ગઈ અને ચરિતગ્રન્થોમાં સામ્પ્રદાયિક પુટને વધારે અવકાશ મળ્યો.

પ્રથમ અને પછીના સ્તરોમાં જેવો મૌલિક ભેદ બુદ્ધચરિતમાં જણાય છે, તેવો ભેદ મહાવીરચરિતમાં નથી. તેનું કારણ એ છે કે તીર્થંકર વિષેની મૌલિક માન્યતામા જૈન સપ્રદાયોમાં નજીવો ભેદ પડ્યો છે; જ્યારે બુદ્ધ વિષેની માન્યતામા તો મૌલિક પરિવર્તન થઈ ગયુ છે આથી પિટકગત બુદ્ધ અને મહાયાની બુદ્ધ એક જ છતા કથાવર્ણનની દૃષ્ટિમાં પણ મૌલિક ભેદ પડી ગયો છે.

જૈન-બૌદ્ધની જૂની અને મૌલિક માન્યતા એવી છે કે સસાર-ચક્રમાં પડેલ માનવી તેના કોઈ પૂર્વજન્મમા સકલ પ્રાણીને હિતકારી થવાની ભાવના ભાવે છે, તે પ્રમાણે આચરણ કરે છે અને પોતાના આત્માને ઉન્નત કરતો કરતો અતિમ માનવભવમાં તીર્થંકર કે બુદ્ધ બને છે. સામાન્ય માનવી અને એમનામા જે કાંઈ ભેદ હોય છે તે આત્માના સસ્કારનો હોય છે અને એથી તેઓ આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રે નેતા બને છે આવા સ્વાભાવિક ભેદ વિના બીજો કશો ભેદ બીજા સામાન્ય માનવીમાં અને તીર્થંકર કે બુદ્ધમા હોતો નથી. સારાશ એ છે કે એ બંને પ્રારંભથી એટલે કે અનાદિ કાળથી સંપૂર્ણ શુદ્ધ-બુદ્ધ હોતા નથી, પણ ક્રમે કરી શુદ્ધ થાય છે અને તીર્થંકર અથવા બુદ્ધપદને પામે છે

પ્રાચીન ચરિતો, જેમાં ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધના ચરિતોનું વર્ણન છે, તે આ ભૂમિકા સ્વીકારીને થયેલુ છે. એથી બને મહા-પુરુષોને આત્માને ઉન્નત બનાવવા માટે સર્વસામાન્ય પ્રયાસ કરવો જરૂરી થઈ પડે છે. આથી બનેનાં જીવનમા ગૃહત્યાગ, સન્યાસ અને તપશ્ચર્યાનુ વર્ણન આવે છે. ભગવાન મહાવીરને તપશ્ચર્યાના માર્ગમાં સન્માર્ગ દેખાય છે, જ્યારે બુદ્ધને તે માર્ગ, અમુક અનુભવ પછી,

છોડવા જેવો લાગે છે. પણ તે તો તે બન્નેની પ્રકૃતિના વૈવિધ્યને કારણે બન્યું હોવું જોઈએ. પણ સામાન્ય માનવી પોતાની ધારણાંથી કે બીજા પાસેથી જાણીને જેમ માર્ગાવલબી બને છે અને સારાસારનો વિવેક ગ્રહણ કરી આગળ વધે છે તે જ રીતે એ બને મહાપુરુષો આગળ વધ્યા છે તેવી છાપ પ્રાચીન ચરિત્રો આપે છે.

બીજો સ્તર

પણ જ્યારે એ બને મહાપુરુષોની જીવનકથાના બીજા સ્તરમાં —એટલે કે સમકાલીન નહિ પણ પછીના કાળમા સંપ્રદાય સુબદ્ધ થયા પછી — કથાનુ આલેખન થાય છે, ત્યારે એ બનેની કથામાં કેટલાંક અલૌકિક તત્ત્વો દાખલ થાય છે અને પૂર્વજન્મની કથાઓનો વિસ્તાર વધી જાય છે.

ભગવાન મહાવીરની જીવનકથા ભગવાન ઋષભથી પણ પહેલાંના કાળના મહાવીરના ભવની વાતથી શરૂ થાય છે અને તીર્થંકર થવાની યોગ્યતા કેવી રીતે પ્રાપ્ત થઈ તે વર્ણન એ કથામા આવે છે ઋષભદેવના પૌત્ર તરીકે એટલે કે તીર્થંકરના પૌત્ર, વળી ભાવીમા ચક્રવર્તી અને તીર્થંકર થવાની આગાહી સાભળી મનમાં ગર્વ—આવી આવી અનેક જીવનઘટનાઓ ચરિતમા ગૂથી લઈને ભગવાન મહાવીરના અતિમ ભવમા જે કેટલીક ઘટનાઓ ઘટે છે, તેનો કર્મબધ અને તેના ફળના નિયમને અનુસરીને, ખુલાસો કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે: આમા મુખ્ય ઉદ્દેશ ભગવાન મહાવીરના મૌલિક સિદ્ધાત કર્મનિયમની સમજ, ભગવાન મહાવીરના ચરિત દ્વારા, આપવાનો છે. કર્મનો નિયમ એ સકલ જીવને ઇશ્વરની અધીનતામાથી છોડાવી સ્વાધીન કરે છે. ભગવાન મહાવીરના આ મૌલિક સિદ્ધાતની આસપાસ તેમની જીવનકથાનું નવીન ઘડતર લેખકોએ કર્યું છે.

અને હવે સપ્રદાય સુસ્થિર થયો હોઈ તેના નેતા એ સામાન્ય માનવી નહી, પણ વિશિષ્ટ હતા તે બતાવવા માટે ટાણે–કટાણે જીવન-

કથામાં દેવોને ભગવાનના સેવકો અને પૂજકો તરીકે ચીતર્યા છે. આનો ઉદ્દેશ પણ એ જ છે કે ભગવાન મહાવીરનો તૃષ્ણાત્યાગનો જે મૂળ આધ્યાત્મિક સંદેશ હતો, તે પ્રત્યે લોકોનું ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવું અને બતાવી આપવું કે જે દેવોને માનવો બાહ્ય સંપત્તિ અર્થે પૂજે છે, તે તો આ ભગવાન મહાવીર, જે આત્મિકની સંપત્તિનુ વિતરણ કરે છે, તેમના દાસ છે; તો બાહ્ય અને આત્મિક એ બન્ને પ્રકારની સંપત્તિઓમાં આત્મિક સંપત્તિ જ ચઢિયાતી ઠરે છે. એથી પૂજવા હોય તો તીર્થંકરને જ પૂજવા, જેની પૂજા આ લોકમાં પૂજાતા દેવો પણ કરે છે.

ભગવાન બુદ્ધની જીવનકથા આ બીજા સ્તરમાં જાતકપ્રધાન બની ગઈ છે. એટલે કે તે કાળમાં લોકજીવનમાં સત્કૃત્યોનો મહિમા દર્શાવતી જે કાંઈ કથાઓ પ્રચલિત હતી તે સૌનો યથાયોગ્ય વિનિયોગ કરીને ભગવાન બુદ્ધના પૂર્વભવ સાથે–બોધિસત્ત્વના જીવન સાથે–સાંકળી લેવામાં આવી છે. ભગવાન બુદ્ધે બુદ્ધ બનતા પહેલા દાન, કરુણા, મૈત્રી, ક્ષમા, સહનશીલતા, પ્રજ્ઞા આદિ ગુણોને ક્રમે કરી કેવી રીતે વિકસાવ્યા અને અંતે બુદ્ધ કેવી રીતે થયા એ બતાવી આપવાનો એ જીવનકથાનો ઉદ્દેશ છે. ભગવાન મહાવીરની કથાની જેમ આમા પણ દેવોનુ આગમન, એ જ ઉદ્દેશોને સ્વીકારી વર્ણવવામાં આવ્યું છે.

બીજી રીતે વિચારીએ તો, ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધની આ બીજા સ્તરની જીવનકથા એકબીજાની પૂર્તિરૂપ બની ગઈ છે. કર્મનો નિયમ અચળ છે, એ બન્નેમાં નિર્દિષ્ટ હોવા છતા મહાવીરકથામાં તે નિયમને ઉઠાવ આપવામાં આવ્યો છે અને આત્મવિકાસના ક્રમમા જે જે આવશ્યક ગુણો હોય તેનો વિકાસ કેવી રીતે કરવો તેનો ઉઠાવ બુદ્ધકથામા છે બન્નેમાં એ સામાન્ય તત્ત્વ તો છે જ કે ક્રમે કરી વિકસિત થઈને જ આત્મા તીર્થંકર યા બુદ્ધ બને છે; તે અનાદિ કાળથી સ્વયસિદ્ધ નથી હોતા.

ત્રીજો સ્તર

ત્રીજા સ્તરમાં મહાવીરકથાનું નિર્માણ પ્રાચીન પ્રાકૃત ભાષાને છોડીને સંસ્કૃતમાં થવા લાગ્યુ. આથી સંસ્કૃત સાહિત્યની કવિકલ્પનાઓનો આશ્રય લઈ તેમનું જીવન વર્ણવાયું. આ ત્રીજા સ્તરમાં આ એક ભેદ જણાય છે, જેને તાત્ત્વિક રીતે ભેદ લેખી શકાય નહીં. વળી, તે કાળના મહાપુરુષોની બીજી કથાઓમાંની—જેવી કે કૃષ્ણ-રામની કથાઓમાંની—કેટલીક ઘટનાઓનું સામ્ય પણ મહાવીરકથામાં દેખાય તે સ્વાભાવિક છે. એમ કહી શકાય કે તે કાળના બીજા કાવ્યાત્મક ચરિતગ્રન્થોની હોડમાં પણ આ કાળની ચરિતકથા ઊતરી શકે એવી છે. આથી પ્રાકૃત કથામાં નહી એવી કેટલીક અસામાન્ય ઘટનાઓ પણ ચરિતમાં દાખલ થાય એ સ્વાભાવિક છે. વળી, શ્વેતામ્બર અને દિગંબર મહાવીરચરિતમા પણ જે કેટલોક ભેદ પડી ગયો હતો તે પણ આ કાળમાં સ્પષ્ટ થાય છે, જેમ કે ભગવાન મહાવીર પરણ્યા હતા કે નહી, તીર્થંકર આહાર કરતા હતા કે નહી આદિ. આ બધુ છતાં એક વાત સ્પષ્ટ જ રહી છે કે જૈન સંપ્રદાયની જે મૌલિક ભાવના છે કે આત્મા ક્રમે કરીને જ ઉન્નતિના શિખરે પહોચે છે, એમાં જરાય ભેદ પડ્યો નથી. એ સિદ્ધાંત કાયમ રાખીને જ તેમના જીવનમાં અલૌકિક ઘટનાઓનુ વર્ણન કરવામા આવ્યુ છે.

પણ બૌદ્ધોના સંપ્રદાયભેદને કારણે બુદ્ધના ચરિત્રમાં પણ મૌલિક ભેદ પડી ગયો છે હીનયાનમા બુદ્ધને માનવ ચીતરવામા આવે છે, પણ મહાયાનમા તે માનવ નથી રહેતા, પણ નિત્યસિદ્ધ એવા બુદ્ધના અવતારરૂપ બની જાય છે, આથી તેમની જીવનકથામાં લીલાનુ તત્ત્વ દાખલ થાય છે ઈશ્વરના અવતારરૂપ કૃષ્ણ કે રામ સામાન્ય મનુષ્યની જેમ વર્તે છે તે તેમની લીલા ગણાય છે, તેમ બુદ્ધ-ચરિતમાં પણ વારે વારે કહેવામા આવે છે કે ભગવાન પણ લોકાનુ-ભવન ખાતર જ ભણવા જાય છે, પરણે છે, અને બીજાં બધાં સાંસારિક કાર્યો કરે છે. ભણવા વિષે મહાવીરકથામા પણ એમ જ

કહેવામા આવ્યું છે કે તેમને ભણવાની જરૂર ન હતી, કારણ, તેમને એ વખતે વિશિષ્ટ જ્ઞાન હતું; પણ સાથે સાથે એ પણ ખરું કે બાલકાળમાં તેઓ ઈશ્વિર કે સર્વજ્ઞ ન હતા. આને આપણે અતિશય-ઋદ્ધિ માનીએ, પણ બુદ્ધચરિતમાં તો સ્પષ્ટ કહ્યુ છે કે તેઓ તો સંસારકાળમાં પણ સર્વજ્ઞ જ હતા. વળી, એથી પણ આગળ વધીને, બુદ્ધ કૃષ્ણની જેમ ૮૪ હજાર પત્નીઓને રીઝવે છે તે પણ લોકાનુ-ભવનની લીલા જ છે. આવી તો કેટલીય ઘટનાઓ વિષે બુદ્ધચરિતમાં નિર્દેશ મળે છે. બુદ્ધની પત્નીનું નામ પાલિમાં યશોદા છે, તો સંસ્કૃતમાં ગોપા છે; તે કૃષ્ણની ગોપીઓની યાદ આપે છે. વળી, એ ગોપા રાધાની જેમ સર્વ પત્નીઓમાં પ્રધાન પણ છે.

વળી, બુદ્ધ અને ગોપા એ બન્ને જાણે કે પ્રારંભથી સર્વગુણ-સંપન્ન જ હોય પણ લીલા ખાતર સસાર ચલાવતાં હોય, તેમ તેમને ચીતરવામા આવ્યા છે આવી આવી અનેક ઘટનાઓ છે, જે આપણ-ને સ્પષ્ટ બતાવી આપે છે કે આ કોઈ માનવનુ ચરિત નથી, પણ અવતારી પુરુષનુ ચરિત છે

હીનયાનનો આદર્શ હતો કે બુદ્ધ સ્વયં પોતાનું આયુ પૂરું થાય એટલે નિર્વાણને પામે છે આથી વિરુદ્ધ, મહાયાનનો આદર્શ એ છે કે બોધિસત્ત્વને નિર્વાણ હોય નહી; તે તો જ્યાં સુધી સસારમાં એક પણ જીવ બંધનબદ્ધ છે, ત્યા સુધી મુક્તિલાભ વાછતા જ નથી. મહાયાનની આ ભાવનાને લીધે પણ આ ત્રીજા સ્તરની બુદ્ધકથામાં ભેદ પડી ગયો છે.

બન્નેની સમાનતા

(૧) વૈદિક પરંપરાનો વિરોધ

ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ એક જ સમયે થયા અને બન્નેએ એક જ પરિસ્થિતિનો સામનો સમાન ભાવે કર્યો બન્નેએ વેદપરં-પરાનો વિરોધ કર્યો, વૈદિક દેવોની મહત્તા ઘટાડી અને ભારતીય ધર્મોને

એક જુદું જ વલણ આપ્યું. આરાધ્ય દેવ વિષેની કલ્પના બદલવામાં બન્નેનું પ્રદાન નોંધપાત્ર છે. માનવસુલભ ક્રોધ, પક્ષપાત, રાગ-દ્વેષ આદિ દૂષણો વૈદિક આરાધ્ય દેવોમાં હતાં, તેને સ્થાને તેવાં દૂષણોથી રહિત હોય તે જ આરાધ્ય દેવ બને છે એવી ભવ્ય કલ્પના દેવ વિષે બન્નેએ આપી.

ભારતીય સમાજમાં તત્કાળે ઘર કરી ગયેલી ઊંચ-નીચપણાની ભાવનાનો નિરાસ કરી માનવસમાજની એકતાની ભાવના પ્રસારવાનો યશ તે બન્નેને ફાળે જાય છે ધાર્મિક ક્ષેત્રે પુરોહિતાઈ ચાલતી હતી એટલે ત્યાં એક રીતે દલાલીની ભાવના પેસી ગઈ હતી તેને દૂર કરી ધર્માચરણમાં મધ્યસ્થીની સદતર અનાવશ્યકતાનો નિર્ઘોષ બન્નેએ સમાનભાવે કર્યો અને ધર્મદલાલીને દૂર કરી. માનવની એકતા અને સમાનતાને પરિણામે ગુરુપદ, જે માત્ર બ્રાહ્મણો જ પામી શકતા, તેને સ્થાને ગુણવાન વ્યક્તિ—પછી ભલેને તે જન્મે ચંડાલ હોય—ગુરુ-પદને યોગ્ય બને છે એમ જાહેર કર્યું, એટલું જ નહી પણ પોતાના ભિક્ષુકસંઘમા તથાકથિત શૂદ્રોને પણ ઉચ્ચ સ્થાન આપ્યું. આધ્યાત્મિક સાધનામા સ્ત્રી–પુરુષના ભેદ ખતમ કરીને બન્નેને સાધના કરવાનો સમાન હક્ક આપ્યો બન્નેએ આધ્યાત્મિક સંપત્તિને મહત્ત્વ આપ્યું અને ભૌતિક સંપત્તિને તુચ્છ ગણી. બન્નેએ સંસ્કૃતને બદલે લોક-ભાષાને મહત્ત્વ આપ્યુ

આવી ઘણી સમાનતાને કારણે તેમ જ તેમના સંબધીઓના નામસામ્યને કારણે એક સમય એવો હતો જ્યારે બન્નેનું વ્યક્તિત્વ એક જ મનાયુ હતુ. પણ વિદ્વાનોને જેમ જેમ જૈન-બૌદ્ધ શાસ્ત્રો ઉપલબ્ધ થતા ગયા અને એનું અધ્યયન થતુ ગયુ તેમ તેમ એ ભ્રમ ભાગી ગયો અને હવે તે બન્ને મહાપુરુષોને એકમતે સૌ વિદ્વાનો જુદા જ માનતા થયા છે.

(૨) બન્નેના ઉપદેશનું સામ્ય

(૧) કર્મ-પુનર્જન્મ—કર્મ અને પુનર્જન્મનો સિદ્ધાંત બન્ને માને છે, એટલુ જ નહીં પણ, તે સિદ્ધાતને તેના ખરા સ્વરૂપમાં તેમણે

રજૂ કર્યો છે. એટલે કે ઈશ્વરની દખલગીરી વિના કર્મનો નિયમ સ્વતઃસિદ્ધ છે. કર્મફળ દેવામાં કર્મની જ શક્તિ છે, ઈશ્વરની નહી– આમ સ્પષ્ટપણે ઉપદેશીને બન્નેએ કર્મને આધારે સંસારચક્ર અને સૃષ્ટિના ક્રમને સ્વીકારીને પ્રાણીમાત્રને તેમના પોતાના ભાગ્યના સ્રષ્ટા બનાવી દીધા છે પોતાનું ભવિષ્ય બગાડવું કે સુધારવું એ બીજાના હાથમાં નહી, ઈશ્વરના હાથમાં પણ નહીં, પરંતુ પ્રાણીના પોતાના હાથમાં છે આવી સ્પષ્ટ ઘોષણા બન્નેએ સમાનભાવે કરી છે.

(૨) **ઈશ્વરનું નિરાકરણ**—સ્વયં તીર્થંકર મહાવીર કે બુદ્ધ એ બન્ને ઉપદેશ આપી શકે છે, આદર્શ ઉપસ્થિત કરી શકે છે, મોક્ષનો માર્ગ ચીંધી શકે છે, પણ તેમની કૃપા વડે કોઈ મોક્ષ પામી શકતુ નથી, તેમને બન્નેને કોઈને પણ પસંદ કરીને મોક્ષે પહોંચાડવાનો અધિકાર નથી જેણે મોક્ષ મેળવવો હોય તેણે માર્ગગામી બનવું પડે છે. એટલે ખરી રીતે તેઓ માર્ગદર્શક છે.

(૩) **યોગમાર્ગ**—યજ્ઞથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિના ધ્યેયને બદલે બન્નેએ સમાનભાવે યોગ–સમાધિના માર્ગ દ્વારા મોક્ષની પ્રાપ્તિ બતાવી છે. યજ્ઞમાં પશુહિંસા જેવી સાધનસામગ્રીની જરૂર પડતી, તેને સ્થાને બન્નેએ આધ્યાત્મિક યજ્ઞનો પ્રચાર કર્યો. એ યજ્ઞમાં કશી જ બાહ્ય સામગ્રીની જરૂર નથી; બલકે બાહ્ય સામગ્રીના ત્યાગનો જ ઉપદેશ છે આત્મામા રહેલા ક્લેશો અને દોષોને દૂર કરવા ધ્યાન ધરવું અને આત્માને નિર્મળ કરવા પ્રયત્ન કરવો–એ જ સંક્ષેપમાં યોગમાર્ગ છે. એ માટે એકાંતવાસ, અપરિગ્રહી જીવન અને આત્મનિરીક્ષણની ટેવ–એટલુ હોય તોપણ બસ છે.

(૪) **સંયમી જીવન**—રામ અને કૃષ્ણના જીવનમાં સંન્યાસની વાત નથી. એટલે કે તેઓ સંસારને અસાર સમજીને ભરયુવાનવયે સંસારત્યાગના મહત્ત્વને સ્વીકારતા નથી; એટલું જ નહીં પણ, પોતાના જીવનમાં સંન્યાસના એ પ્રકારના માર્ગને અપનાવતા

પણ નથી. તેથી ઊલટું, આ બન્ને મહાપુરુષો–ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ–સમાનભાવે સંસારને ત્યાજ્ય સમજે છે; અને જ્યારે પણ વૈરાગ્ય પ્રગટે ત્યારે સંસારને છોડી જવામા માને છે; અને પોતાના જીવનમાં ભરયુવાન વયે પત્નીને છોડીને સંયમી જીવન સ્વીકારે છે. આમ કરી તેઓ સંસારી જીવો માટે એક નવો જ આદર્શ ઉપસ્થિત કરે છે અને તે છે સયમનો. ભોગનો માર્ગ સંસારમા સામાન્ય છે, પણ જન્મીને જે માટે પ્રયત્ન કરવો પડે તે તો સંયમમાર્ગ છે. જીવન ભોગ માટે નથી પણ ત્યાગ માટે છે, અને તેની પ્રતીતિ કરાવવા પોતે ત્યાગમાર્ગનો અંગીકાર કરી આત્યતિક રીતે ભોગવિમુખ થવાનો પ્રયત્ન કરી મોક્ષ મેળવે છે બન્ને સંયમી જીવન સ્વીકારે છે, છતાં પણ બન્નેના સયમમાર્ગમાં એક તફાવત સ્પષ્ટ છે: ભગવાન મહાવીર આકરા નિયમનમા માને છે અને બુદ્ધ મધ્યમ માર્ગે ચાલનારા છે આથી બન્નેના સઘોમા પણ સંયમના ક્ષેત્રમાં ઉત્કટ માર્ગ અને મધ્યમ માર્ગ અપનાવાયો છે.

(૫) તૃષ્ણા અને અજ્ઞાનનો ત્યાગ—બન્ને સમાનભાવે ઘોષણા કરે છે કે જીવનમાં જે વિપર્યાસ છે તે અજ્ઞાનને કારણે છે. જે આત્મા નથી તેને આત્મા માની જીવો વિવેક ગુમાવી બેસે છે અને તૃષ્ણામા પડે છે અને એ તૃષ્ણાવલ્લીમાથી સમગ્ર સસારની જાળ ઊભી થાય છે, મમત્વ અને રાગ–દ્વેષના જાળા ગૂથાય છે, અને સસારચક્ર ફર્યા કરે છે આ વિષચક્રના ભેદનનો એક જ ઉપાય છે કે, અજ્ઞાનને દૂર કરી વિવેકી બનવું. આથી તૃષ્ણા પર કુઠારાઘાત થશે અને સમગ્ર સસારનુ મૂળ કપાઈ જશે

આમ આટલે સુધી બન્ને એકમાર્ગી છે, પણ પછી અજ્ઞાન દૂર થઈ જે જાણવાનુ છે તેમાં બન્નેનું દર્શન જુદું છે બુદ્ધનું દર્શન ક્ષણિકવાદમા પરિણમ્યું, જ્યારે મહાવીરનું દર્શન અનેકાતવાદમા જોકે એ ભૂલવું ન જોઈએ કે ભગવાન બુદ્ધનો સર્વ વસ્તુની ક્ષણિકતા ઉપર ભાર હોવા છતાં તેઓ ચાર્વાકની જેમ સર્વથા વિચ્છેદ માનતા નહીં.

અને વેદાંત કે ઉપનિષદોની જેમ સર્વથા કૂટસ્થનિત્યતા પણ એ સ્વીકારતા નહીં. આથી તેમના દર્શનને અશાશ્વતાનુચ્છેદવાદ કહી શકાય તેથી વિરુદ્ધ ભગવાન મહાવીર નિત્યાનિત્યવાદ અથવા શાશ્વત-વિચ્છેદવાદમાં માનતા હતા આમાં જે ભેદ છે તે વિધિ અને નિષેધનો છે. ભગવાન બુદ્ધ શાશ્વત કે વિચ્છેદની વિધિમાં માનતા નહીં; જ્યારે મહાવીર તેમા માનતા. આથી આગળ જઈ બન્નેનાં દર્શનમા પણ જુદાઈ ઊભી થઈ. પણ બન્નેને સમાનભાવે કર્મ—પુનર્જન્મની વ્યવસ્થા માન્ય છે આત્માને બુદ્ધના મતે અશાશ્વતાનુચ્છિન્ન માનવામા આવે કે મહાવીરને મતે શાશ્વત-વિચ્છિન્ન માનવામાં આવે, પણ કર્મ અને તેનુ ફળ અને સંસાર અને મોક્ષ અને પુનર્જન્મની વ્યવસ્થા તો બન્નેએ માની જ છે. આથી તાત્ત્વિક રીતે સૂક્ષ્મભેદ ભલે હોય, પણ બન્નેની આત્મા વિષેની મૌલિક માન્યતામાં ભેદ નથી, એટલે કે આ બંધનબદ્ધ આત્માએ પ્રયત્ન કરીને મુક્ત થવાનું છે અને પુનર્જન્મના ચક્રને કર્મનો નાશ કરી ભેદવાનુ છે—આમાં તો બન્નેનું ઐકમત્ય છે

(૬) **તપસ્યા**—ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ બન્નેએ આન્તર અને બાહ્ય તપસ્યા પોતાના જીવનમાં આચરી છે એ હકીકત છે, પણ બુદ્ધને છેવટે બાહ્ય તપસ્યાનો ઉત્કટ માર્ગ છોડવો પડ્યો છે એ પણ હકીકત છે. આમ કેમ બન્યુ એ વિષે વિશેષ વિચાર કરવો જરૂરી છે. બન્નેની જીવનકથાઓનો વિચાર કરતા એક વાત તો સ્પષ્ટ થાય છે કે ભગવાન મહાવીરની બાહ્ય તપસ્યા આંતરિક તપસ્યાના ઉત્કર્ષ માટે હતી. તેઓ લાંબા લાબા ઉપવાસો કરતા હતા, પણ તેની પાછળ મુખ્ય ઉદ્દેશ ધ્યાન અને સમાધિનો હતો; એટલે કે ધ્યાન અને સમાધિમાં અનુકૂળતા રહે તે ખાતર તેઓ લાબા ઉપવાસો પર ઊતરતા અને ધ્યાનમાં પ્રતિકૂળતા અનુભવાતી ત્યારે પારણું કરતા હતા. આ હકીકત તેમની જીવનકથાથી સ્પષ્ટ થાય છે. પારણું કરવાની ઇચ્છા છતા ભિક્ષા ન મળે તે કારણે ઉપવાસ

અનિવાર્ય થાય એ જુદી વાત છે; આપણે તેમની કથામા જોઈએ છીએ કે ભિક્ષા લેવા નીકળ્યા છતાં ન મળી તેા ઉપવાસ કર્યો. અમુક અભિગ્રહેા ધરી ભિક્ષા માગવી એ પણ એક તપસ્યાનેા જ પ્રકાર છે અને શરીર ઉપરની મમતા ઓછી કરવા માટેની એ સાધના છે. પણ શરીરને આવશ્યક હેાય તે આપવું તે વિષે તેમની પેાતાની બેદરકારી નથી. માગવા છતા ન મળે તેા તેનેા અસંતેાષ અગર રેાષ પણ નહીં, પણ મળે તેા નિર્મમ ભાવે સ્વીકારતા

ઉપરાંત, શરીરે નગ્ન રહી શીતેાષ્ણુતાના જે કંઈ અનુભવ થાય તે સહવા, દંશ-મશકના ઉપદ્રવેાથી ગભરાવું નહિ, સમભાવે સહવું— મહાવીરની બાહ્ય તપસ્યા કહેા કે કાયકલેશ કહેા તે આ પ્રકારનાં હતાં. સારાંશ કે જે કાંઈ કાયાકલેશ હતેા તે યેાગ-સમાધિમાં ઉપકારક રૂપે હતેા, સમાધિના અંગ તરીકે હતેા. બન્ને તપસ્યા-આંતર અને બાહ્ય-સાથે જ ચાલતી હતી, ભાર આંતર ઉપર હતેા અને એથી તેમણે વીતરાગતા અને સર્વજ્ઞતા પ્રાપ્ત કરી

બુદ્ધના જીવનમાં તેા ધ્યાનનું મહત્ત્વ દીક્ષા પહેલાં પણ જણાય છે. આથી તેા તેમના પિતાને, એ માર્ગથી એમને વિમુખ કરવા માટે, રાગ-રંગની વ્યવસ્થા કરવી પડી અને અનેક સ્ત્રીઓનેા સંગ ગેાઠવવેા પડ્યો પણ એ જીવ તેા ધ્યાનમાર્ગી અને વિરાગમાર્ગી હતેા આથી એણે સંન્યાસ લીધેા સંન્યાસી થઈને બુદ્ધ પ્રથમ કેવળ ધ્યાનમાર્ગનુ જ અવલંબન લે છે એક ગુરુ પાસેથી એ વિદ્યાની જેટલી ઉન્નતિ થઈ શકની હતી તેટલી સાધીને બીજા ગુરુ પાસે જાય છે. ત્યા પણ ધ્યાનમાર્ગે જ આગળ વધે છે આમાં શારીરિક ક્લેશ એટલે કે ઉપવાસ આદિ વિષે કશું જ કહેવામાં આવ્યુ નથી. જેટલેા વખત ધ્યાન કરવું હેાય તેટલેા વખત શરીર સ્થિર રાખવાનુ કષ્ટ તેા સ્વીકારવું અનિવાર્ય હેાય જ, પણ એમાં આહાર છેાડવાની વાત નથી જ્યારે આ બન્ને ગુરુના ધ્યાનમાર્ગના અનુસરણ પછી પણ બુદ્ધને એમ લાગ્યુ કે હજી જે જાણવાનું છે, જે બેાધિ પ્રાપ્ત કર-

વાની છે, તે તો પ્રાપ્ત થતી નથી, ત્યારે એ ધ્યાનમાર્ગ છોડીને બીજા ગુરુની તલાશ કરે છે અને ક્રમે કરી નિરાહારી બને છે, એમ તેમની જીવનકથામા સ્પષ્ટ કહેવામાં આવ્યુ છે તેમણે અનશનના—ઉપવાસનાં માર્ગમાં એટલી બધી ઉત્કટ તપસ્યા કરી કે તેમને જોનાર પારખી શકતા નહી, કે આ કોઈ જીવિત વ્યક્તિ છે. તેઓ શબ કે હાડપિંજર જેવા થઈ ગયા. તેમની આ તપસ્યા ધ્યાનવિહીન તપસ્યા હતી એ પણ ફલિત થાય છે. એ સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યું છે કે તેમને ઉપદેષ્ટાઓએ કહ્યું, કે આ કાયક્લેશનો માર્ગ એ જ ખરો મુક્તિનો માર્ગ છે. એટલે તેઓ ધ્યાનમાર્ગ છોડીને આ કાયક્લેશને માર્ગે સચર્યા. પણ આથી તો કેવળ શરીર સુકાયુ અને આત્મામા બોધિનું જાગરણ થયુ નહીં! આથી અંતે હારીને તેમણે આ કાયક્લેશનો માર્ગ છોડચો અને ફરી પાછો ધ્યાનમાર્ગ અપનાવ્યો; અને સ્પષ્ટ કહ્યું કે આ કાયક્લેશનો માર્ગ એ મુક્તિનો માર્ગ નથી

આટલા વિવરણથી સ્પષ્ટ છે કે ભગવાન બુદ્ધે આંતર, બાહ્ય, આંતર—એમ ક્રમે કરી તપસ્યા કરી, તેના પરિણામરૂપે તેમને કાયક્લેશ વિષે કડવો અનુભવ થયો કાયક્લેશની એક મર્યાદા છે, એટલે કે તે માત્ર આંતર તપસ્યાના સાધનરૂપ છે; તેને બદલે મુક્તિના એકમાત્ર સાધનરૂપે કાયક્લેશને માનીને બુદ્ધે તેનું આચરણ કર્યું આથી તેમને તેમાં નિષ્ફળતા મળે તે સ્વાભાવિક જ છે પણ જો ભગવાન મહાવીરની જેમ બુદ્ધે પણ કાયક્લેશને મુક્તિના સાક્ષાત્ કારણરૂપે નહીં પણ આતર તપસ્યાના—ધ્યાનરૂપ તપસ્યાના—સાધનરૂપે માન્યું હોત તો જે પ્રકારની નિરાશા તેમણે અનુભવી તે પ્રકારની અનુભવવી ન પડત આમ બુદ્ધે તપસ્યાનો માર્ગ એ મુક્તિ માર્ગ નથી એમ જે કહ્યું તે પણ એક રીતે તો સાચુ જ છે, કારણ, તેમની તપસ્યામાં માત્ર કાયક્લેશને સ્થાન હતું. પણ મહાવીરનો અનુભવ આથી જુદો જ હતો. આથી તેઓ કાયાક્લેશને પણ એક ગૌણ સાધન તરીકે સ્વીકારી શક્યા. પરિણામે ભગવાન મહાવીરે પોતાના ઉપદેશ-

માં કાયક્લેશને પણ સારુ એવુ મહત્ત્વ આપ્યું છે, જ્યારે બુદ્ધે કાયક્લેશની નિન્દા કરી છે.

આ બાબતમાં બુદ્ધના મધ્યમ માર્ગને કારણે સંઘમાં શિથિલતાએ બહુ જલદી પ્રવેશ કર્યો અને એક સમય એવો આવ્યો, જ્યારે બૌદ્ધધર્મના ભારતમાથી વિસર્જનનાં અનેક કારણોમાંનું એ પણ એક કારણ બન્યું ભગવાન મહાવીરનો સઘ શિથિલ ન જ થયો એમ તો ન કહેવાય, પણ તેનો ક્રમ મંદ રહ્યો. વળી, સમગ્રભાવે સંઘનું વલણ શિથિલતા તરફ નહી પણ ઉત્કટ બાહ્ય આચાર તરફ રહ્યું આથી વારવાર ક્રિયોદ્ધાર થતો રહ્યો અને, ભલે નાના ઝરણ રૂપે પણ, અવિચ્છિન્ન પ્રવાહરૂપે તે ધર્મ ભારતમાં ટકી રહ્યો; જ્યારે બૌદ્ધધર્મ ભારત બહાર તેના નવા રૂપે ફેલાયો, જેમાં ભારતીય બૌદ્ધધર્મની છાપ ઓછી પણ તે તે દેશની ધર્મ–સંસ્કૃતિની છાપ વધારે. આ પ્રકારનો બૌદ્ધધર્મ જીવિત છતાં તેના મૂળ ઉદ્દેશથી વિમુખ છે.

બન્નેની વિશેષતા

(૧) સ્વભાવગત

ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધની સ્વભાવગત વિશેષતા એ જણાય છે કે ભગવાન મહાવીરમા શ્રદ્ધાપ્રધાન વલણ વધારે છે, જ્યારે બુદ્ધમાં તર્કપ્રધાન આનુ મુખ્ય કારણ તો એ જણાય છે કે ભગવાન મહાવીરની પરપરા જૂની હતી અને તેમનો માર્ગ નિશ્ચિત રીતે અંકાએલો હતો તે માર્ગની સીધી લીટીએ એમને ચાલી જવાનું હતુ. એટલે કે ભગવાન મહાવીર પ્રાચીન જૈનધર્મના અનુયાયી બની સાધના કરે છે પાર્શ્વનાથના સંઘમા જે સાધનામાર્ગ પ્રચલિત હતો અને જે દર્શનસરણી વિદ્યમાન હતી તેમાં ગણનાપાત્ર નવું કશું કરવાની તેમની અપેક્ષા હતી નહી; માત્ર જે વસ્તુ સાભળેલી હતી તેનો સાધના દ્વારા સાક્ષાત્કાર કરવાનો હતો. આથી તેઓ અનેક વાર કહે છે કે આ હુ જે કહુ છું, ભગવાન પાર્શ્વે પણ તે બાબતમાં એમ જ કહ્યું છે.

અર્થાત્ હું કાંઈ નવું નથી કહેતો, અમારો માર્ગ એક જ છે. આચારનો થોડો ભેદ હતો તે બાબતમાં પણ ખુલાસો થઈ ગયો કે ઉદ્દેશ એક જ છે, પછી બાહ્ય ચિહ્નમાં કદાચ થોડો ભેદ પડે તેથી કાંઈ વિશેષતા નથી. પાર્શ્વસંઘની શિથિલતા દૂર કરી મહાવીરે તેને નવું તેજ આપ્યુ અને નવેસરથી રચના કરી તેમાં પાર્શ્વના સંઘને ભેળવી દીધો. આ કારણે તેઓ તીર્થંકર થયા અને પછીનો સંઘ તેમને નામે ઓળખાયો.

ભગવાન મહાવીર શ્રદ્ધાપ્રધાન છતા તેમણે દીક્ષિત થઈ કોઈને પોતાના ગુરુ કર્યા નથી. જે કાંઈ સાભળ્યું હશે અને જે વિષે શ્રદ્ધા બેઠી હશે એ માર્ગે સ્વયં સંચર્યા અને વીતરાગ થયા. પણ બુદ્ધ વિષે એમ નથી બન્યું. તેમણે પ્રથમ શ્રદ્ધાને સ્થાન આપ્યું અને ગુરુ કર્યા પણ સ્વભાવમા તર્કનું પ્રાધાન્ય હોઈ એકેક ગુરુ કરી છોડતા ગયા અને છેવટે પોતે પોતાનો માર્ગ કાઢ્યો. એ નવો છે, અપૂર્વ છે, એવો એકરાર એમણે પોતે કર્યો જ છે. પણ સાથે જ તેમણે શ્રોતાઓને પોતાનું કથન અંધશ્રદ્ધાથી માની લેવા પ્રેર્યા નથી; પણ પોતાના તર્કની કસોટીથી કસી જોઈને પછી જ અનુસરવાની ભલામણ કરી છે આમ છતા પછીના આચાર્યોએ, બધા જ બુદ્ધો આ જ માર્ગનું પ્રતિપાદન કરે છે અને આ ગૌતમ બુદ્ધ પચીસમા બુદ્ધ છે એમ, સંપ્રદાય સ્થિર થયે, ઠરાવી દીધું છે.

શ્રદ્ધા અને તર્કપ્રધાન બન્ને મહાપુરુષોની છાપ પછીના જૈન-બૌદ્ધ બન્ને ધર્મના ઇતિહાસ ઉપર પણ પડી છે. શ્રદ્ધાપ્રધાન જૈન ધર્મે દાર્શનિક નવા પ્રસ્થાનો કર્યા નહીં, જ્યારે તર્કપ્રધાન બૌદ્ધધર્મે દાર્શનિક અનેક નવા પ્રસ્થાનો કર્યા અને તે તે કાળે અનેક ભારતીય દર્શનોને પડકાર ફેંક્યા. અને તે કારણે ભારતીય દર્શનોમા નવું ચૈતન્ય લાવવામાં નિમિત્ત પણ તે ધર્મ બન્યો. તેથી ઊલટું, જૈનધર્મના અનુયાયીઓએ પોતાનું મૌલિક મન્તવ્ય સાચવીને પણ તે તે કાળના નવીન વિચારોને જૈનધર્મમા સમન્વિત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો.

બન્નેના સ્વભાવમાં બીજી એક વિશેષતા એ હતી કે ભગવાન મહાવીર નિયમોના નિર્માણ અને પાલનમા કડક વલણવાળા હતા, એટલે કે પિતૃહૃદય હતા; જ્યારે બુદ્ધ આ બાબતમા માતૃહૃદય હતા. આ કારણે સ્વયં બુદ્ધે પોતાના જ સમય દરમિયાન સંઘમા કેવળ અનેક અપવાદોનું સર્જન જ નહી, પણ અનેક નિયમોનું વિસર્જન પણ કરી દીધું હતું; જ્યારે મહાવીરે ઉત્સર્ગમાર્ગનો જ આગ્રહ રાખ્યો હતો, અને અનિવાર્ય હોય ત્યા જ અપવાદ કર્યો હતો; અને તે અપવાદ પણ ભગવાન બુદ્ધના નિયમોની તુલનામાં પાલનની દૃષ્ટિએ કઠોર જ ગણી શકાય એવો હતો

આગમ અને ત્રિપિટક વાચતા, એ બન્ને મહાપુરુષોનું જે ચિત્ર ખડું થાય છે તે એ કે ભગવાન મહાવીર તો ત્રણે લોકની વાતમાં ખૂંપી ગયા છે, ત્રણે લોકની જ નહી પણ તેમા રહેલ ચોરાસી લાખ જીવયોનિની વિચારણામા તન્મય થઈ ગયેલા દેખાય છે. આત્માની જે વિવિધ અવસ્થાઓ ત્રણે લોકમા થાય છે તેનુ વિવરણ કરતાં જાણે તેઓ થાકતા જ નથી અને છેવટે તો તેમને એ જ કહેવાનુ છે કે આ બધા વૈચિત્ર્યમાથી અને તેમાં અનુભવાતાં અનેક પ્રકારના દુ ખોમાથી મુક્ત થવુ હોય તો વીતરાગ બનો, કોઈ પણ જીવને કષ્ટ આપો નહી જેમ તમને કષ્ટ નથી ગમતું, તેમ કોઈને પણ નથી ગમતુ, માટે અપ્રમાદી બની હિંસાથી વિરત થાવ. ભગવાન મહાવીરને નાનીમોટી સૌ ક્રિયામા હિસા નજરે ચડે છે અને સર્વત્ર જીવ અને જીવ જ નજરે ચડે છે, તેથી તેમની હિસામાથી કેમ બચવું એની જ ચિંતા એમને રહે છે, અને એની જ વિચારણા અને ઉપદેશ સર્વત્ર દેખાય છે.

ભગવાન બુદ્ધને ત્રણે લોકની ચર્ચામા કે જીવની અનેક યોનિમાં કે તેના વિવરણમા જરાય રસ નથી; તેમને તો ખરી રીતે આત્માની વિચારણામા રસ નથી, બ્રહ્મની વિચારણમાં પણ રસ નથી, એમને તો આ લોકમા અને આ લોકમા જ જે દુ.ખ અનુભવાય છે તે

દુઃખના નિવારણનો માર્ગ બતાવવામાં જ રસ છે; અને જે કાંઈ ધર્મના નામે કરો તેના ફળનો રસ અહીં ને અહીં જ કેમ ચાખી શકાય તેનું વિવરણ કરવામા રસ છે બાકીની બધી વાતો ફોફાં ખાંડવા જેવી તેઓ માને છે આથી ભગવાન મહાવીરની જેમ ત્રણે લોકની અને તેમા રહેનારા જીવોની ચિંતા બુદ્ધને નથી, પણ તેમની સામે ઊભેલ મનુષ્ય તે જ ક્ષણે ધર્મ પામીને ત્યા જ ધર્મના રસનો આસ્વાદ લેતો કેમ થાય, એની જ ચિંતા બુદ્ધ કરે છે આથી કહી શકાય કે બુદ્ધ એક વ્યવહારુ ઉપદેશક છે, જે સીધો માર્ગ બતાવવામાં રસ ધરાવે છે.

(૨) ધર્મગત તથા સંઘગત

ભગવાન મહાવીરના ધર્મમાં, પ્રથમ કહ્યું તેમ, કઠોર ચર્યા ઉપર ભાર છે, જ્યારે ભગવાન બુદ્ધના ધર્મની ચર્યા મધ્યમ માર્ગે ચાલે છે. કઠોર ચર્યાની મર્યાદા આંકી શકાય, પણ મધ્યમ માર્ગની મર્યાદા આંકી શકાય નહીં. બે છેડાની વચ્ચેનો માર્ગ ઘણો લાંબો હોય છે અને તેમા આત્યંતિક શિથિલ અને આત્યંતિક કઠોર એ બેની વચ્ચેનો તરતમભાવ અનેક રૂપો ધારણ કરે છે પરિણામે આચારનું એક નિશ્ચિત સ્તર બંધાતું નથી પરિણામે, આપણે જોઈએ છીએ કે, જૈન સંઘમા શ્રાવક હોય કે સાધુ હોય પણ તેના આચારની એક નિશ્ચિત મર્યાદા આપણે જાણી શકીએ છીએ અને એ મર્યાદા બહાર જનારને ઓળખી પણ શકીએ છીએ. કારણ કે આચારનુ એક નિશ્ચિત ધોરણ બાંધી શકાય છે. આનો લાભ જૈન સંઘને મળ્યો; અને તેથી જૈન આચારનો સ્તર બાંધી શકાયો છે.

પણ બૌદ્ધધર્મ અને સંઘમા મધ્યમમાર્ગ માનેલ હોઈ આચારનુ એક નિશ્ચિત ધોરણ બાંધી શકાય એમ રહ્યું નહીં. પરિણામે કાળભેદે અને દેશભેદે આચારના ધોરણો નિશ્ચિત રહી શક્યા નહી. પરિણામ આવ્યુ કે તિબેટનો બૌદ્ધધર્મ અને સિંહલનો બૌદ્ધધર્મ બુદ્ધાદિ

ત્રિરત્નને માનવા પૂરતી માન્યતામાં સમાન હોવા છતાં, એમની વચ્ચેના આચારભેદની ખાઈ ન પૂરી શકાય એવી થઈ ગઈ અને છતા બન્ને બૌદ્ધધર્મી ગણાયા. એથી ઊલટું, જૈનધર્મ ગમે તે દેશમાં અને ગમે તે કાળમાં હોય છતાં પણ તેના આચારના નિયમોનુ અમુક ધોરણ તો રહેવાનુ જ.

બૌદ્ધધર્મ વિશ્વમા ફેલાયો, પણ તે મૌલિક બૌદ્ધધર્મ રહ્યો નહીં; જ્યારે જૈનધર્મ પોતાના મૂળ સ્થાનમાં ભલે ટકી ન શક્યો, પણ જૈનધર્મ રહ્યો મધ્યમમાર્ગ અને ઉત્કટ માર્ગના આગ્રહનાં આ બે પરિણામો પ્રત્યક્ષ છે

—"પ્રબુદ્ધજીવન", તા ૧-૧૧-૬૪ તથા ૧૬-૧૧-૬૪.

૧૨

અનેકાંતવાદ

(૧) જીવન અને વિચાર માટે અનિવાર્ય

એકાંત એટલે એક છેડો. ગુજરાતીમાં આપણે કહીએ છીએ કે એ તો છેલ્લે પાટલે બેઠો છે; તાત્પર્ય એ કે એ હઠે ચડ્યો છે. કોઈ પણ વસ્તુ વિષે એક રીતે જ વિચારવું અને તે વિષે બીજા દૃષ્ટિબિન્દુને લક્ષ્યમા લેવું જ નહિ–આવી હઠાગ્રહી–કદાગ્રહી વૃત્તિમાથી એકાંતવાદ જન્મે છે. તત્ત્વ વિષેના, જીવ, જગત અને ઈશ્વર આદિ વિષેના આવા હઠાગ્રહો એકાંતવાદ છે અને તેથી વિરોધી તે અનેકાન્તવાદ છે. જીવનમાં જેમ કેવળ હઠાગ્રહથી ચાલતું નથી, બાંધછોડ કરવાની વૃત્તિ કેળવવી પડે છે, તેમ દાર્શનિક વિચારોમાં પણ એવી બાંધછોડ કરવાની વૃત્તિમાથી અનેકાંતવાદનો જન્મ થાય છે.

સત્યદર્શન માટે અનેકાંતવાદની જરૂર

હાથીની એક મોટી હાર ઊભી હોય બધા હાથીઓની સૂંઢ પૂર્વ દિશામાં અને પૂછડું પશ્ચિમ દિશામાં હોય માત્ર સૂંઢને જોનારને એ ખ્યાલ નહિ આવે કે હાથીને પૂછડું પણ છે, અને પૂછડા જોનારને એ ખ્યાલ નહિ આવે કે તેને સૂંઢ પણ છે. હાથીની એક બાજુ જોઈ શકનાર માટે આમ થવું સ્વાભાવિક છે. પણ તેથી કાંઈ હાથીનું પૂછડું કે સૂંઢ મટી જતાં નથી જોનારની મર્યાદાને કારણે એકાંગી

દર્શન થયું છે, પણ જોનારની મર્યાદાને વધારવામાં આવે, તેને એવી જગ્યાએ ઊભો કરવામાં આવે કે તે હાથીના ઉક્ત બન્ને અવયવો જોઈ શકે, તો પછી તેને વિવાદનું સ્થાન નહિ રહે. આ જ વાતને વસ્તુ વિશેના તત્ત્વવિચારમાં પણ સ્થાન છે. મનુષ્યથી જ્ઞાનમર્યાદા જેમ જેમ વધે છે, તેમ તેમ તે એક જ વસ્તુના નવાં નવાં રૂપોને જાણતો થાય છે. પણ પ્રથમ તેણે વસ્તુમાં જે જોયું કે માન્યું તેને જ પકડીને બેસી રહે અને એથી આગળ જોવાને તૈયાર જ ન થાય તો તેને આપણે એકાંતવાદી કહીએ. અને જે વસ્તુ વિષે એક બાજુનો નહિ, પણ સંભવતી બધી બાજુનો પોતાની શક્તિ અનુસાર વિચાર કરવા તૈયાર હોય તે અનેકાંતવાદી ગણાય

• જીવનવ્યવહારમાં જો મનુષ્ય એકાંતવાદી કે હઠાગ્રહી થાય તો જીવનવ્યવહાર ચાલે જ નહિ અને જીવવું જ મુશ્કેલ થઈ પડે, એટલે તેને હઠાગ્રહી થવું પાલવે નહિ—એમ અનેક અનુભવોથી આપણે શીખ્યા છીએ પણ જીવનમાંથી ફલિત થતી એ શીખ તત્ત્વજ્ઞો કે દાર્શનિકોએ તત્ત્વવિચારમા સર્વાંશે સ્વીકારી નથી કેટલીક વાર એ શીખ વિચારક્ષેત્રમા પણ જાણ્યેઅજાણ્યે કામ કરતી જ હોય છે, પણ તેમનો હઠાગ્રહ તે સ્વીકારવાની ના પાડે છે

અનેકાંતવાદની સમજૂતિ આપવા અંધગજન્યાયનો ઉલ્લેખ શાસ્ત્રોમા આવે છે. અનેક અંધજનો હાથી કેવો છે તેનું વર્ણન હાથીની સૂંઢ, પૂંછડું, પગ, કાન આદિ જુદા જુદા અવયવોને સ્પર્શ કરીને કરે છે, ત્યારે તેમા જે વિવાદ ઊભો થાય છે, તેવા પ્રકારનો વિવાદ તત્ત્વવિચારની ભૂમિકાએ કોઈ પણ તત્ત્વ કે વસ્તુના આંશિક દર્શનથી થાય છે, અને એમાંથી એકાંતવાદોનો ઉદ્‌ભવ થાય છે પણ જેમ એ બધા અંધોનો વિવાદ દ્રષ્ટા શમાવી શકે છે, કે જે હાથીનાં પૂરા રૂપને જોઈને તેનુ વર્ણન તેઓ સમક્ષ કરવા સમર્થ છે, તેમ અનેકાંતવાદ પણ આંશિક દર્શનથી થતા વિવાદને, વસ્તુના પૂર્ણરૂપને સ્વીકારીને, શમાવી શકે છે આથી અનેકાંતવાદમા અનેક

વિરોધી મન્તવ્યોનો સમાવેશ થઈ જતો હોઈ દેખીતો વિરોધ ત્યાં ગળી જાય છે એમ માનવું જોઈએ

ત્રાજવાની દાંડી એની એ જ છે, પણ ગ્રાહક અને વિક્રેતા તેની દાડીના ઊંચાનીચાપણામાં જુદો જુદો અર્થ તારવે છે. વસ્તુવાળું ત્રાજવું નીચું જાય તેમાં ગ્રાહકને પોતાનું હિત જણાય છે, જ્યારે વિક્રેતાને નુકસાન આ બે વિરોધને શમાવવાનો માર્ગ એ છે કે, ત્રાજવુ સમધારણ રહે. ત્રાજવાના નીચાપણામા દૃષ્ટિભેદને કારણે બે વ્યક્તિઓમા લાભ-અલાભ વિષે વિવાદ થાય એ સ્વાભાવિક છે; કારણ, તેઓ એકબીજાનું દૃષ્ટિબિંદુ સમજવા પ્રયત્નશીલ નથી; બન્ને પોતાના જ લાભનો વિચાર કરે છે, સામાના ગેરલાભનો નહિ. પણ જો તેઓ માત્ર પોતાના લાભનો જ નહિ, પણ ઔચિત્ય કે ન્યાયનો વિચાર કરે, તો તરત જ તેમને સ્પષ્ટ થશે કે ત્રાજવું જો સમધારણ રહે તો જ બન્ને પક્ષે ન્યાય થાય છે આપણા વિચારો વિષે પણ આવુ જ બને છે. આપણે કોઈ એક બાબતમા કેવળ આપણા જ વિચારની સત્યતા સ્વીકારતા હોઈએ તો સામા પક્ષના સત્યને દેખી શકતા નથી; પણ જો મનને સમન્વયશીલ કે મધ્યસ્થ બનાવીએ તો તરત જ સામાના વિચારમાં રહેલ સત્યનું પણ દર્શન થાય છે આવા સત્યદર્શનની તાલાવેલીમાથી જ અનેકાતવાદ વિકસે છે.

ધાર્મિક અસહિષ્ણુતા

ટિબેટમાં માત્ર બૌદ્ધધર્મનો જ પ્રચાર હતો અને ખ્રિસ્તી લોકો પોતાના ધર્મનો પ્રચાર કરવા દેવાની છૂટ માગવા ત્યાના રાજા પાસે ગયા. ત્યાના રૂઢ કારભારીઓ અને એવા જ પ્રજાજનોના અગ્રણીઓએ રાજાને ખ્રિસ્તી લોકોને ધર્મપ્રચારની છૂટ ન આપવા સલાહ આપી, પણ રાજાએ તેમને ઉત્તર આપ્યો કે "આપણે તેમની વાત જરૂર સાંભળીશું. આપણામા જ—આપણા ધર્મમા જ—બધુ કહેવાઈ ગયુ છે અને હવે કાંઈ નવું જાણવા જેવું રહ્યું નથી એમ કેમ કહેવાય? આપણા માર્ગે આપણે ચાલીએ છીએ; તેમના માર્ગે

તેઓ ચાલે છે; પણ જો આપણે તેમના માર્ગના અનુભવો સાંભળીશું અને તેમા પણ કાંઈ તથ્ય અને યોગ્ય હશે તો તેનો મેળ આપણા માર્ગમા આપણે કરી લઈશું. તો તેથી આપણો માર્ગ પણ સરલ બનશે. આથી બીજાને સાંભળવામા અંતે તો આપણે જ ફાયદામા રહીશુ, તો શા માટે તેમને અવકાશ ન આપવો? વળી, આપણો ધર્મ તો આપણી રગેરગમાં ઊતરી ગયો છે; તે ત્યાંથી ખસી જવાનો કોઈ ભય નથી, તો બીજાને સાભળવામાં શું નુકસાન છે?"

રાજાએ તો પોતાની ઉદારતા બતાવી, પણ ખ્રિસ્તીઓ એવી ઉદારતા બતાવી શકયા નથી તેઓ જ્યાં જાય છે ત્યાંના ધર્મનાં દૂષણો શોધવાનું જ કામ કરે છે. આથી અંતે તેઓ વિવિધ ધર્મો-વાળી પ્રજાઓ સાથે એકરસ થઈ શકતા નથી. ટિબેટના રાજાની ઉદારતાનો ગેરલાભ ઉઠાવી અંતે તેમણે તો રાજાને જ મરાવી નાખ્યો!' રોમમાં ખ્રિસ્તીઓએ બાઈબલ અને તેને લગતા સાહિત્ય સિવાય બીજા ધર્મના સાહિત્યની હોળી કરી હતી! મુસલમાનો પણ આવું જ કરે છે. તેમને પણ કુરાન સિવાય અન્યત્ર ધર્મ દેખાતો જ નથી. જોકે સ્વયં કુરાનમાં તો ઘણી જ ઉદારતા બતાવવામાં આવી છે, પણ મુસલમાનોમા અન્ય ધર્મ પ્રત્યે સહિષ્ણુતાનો સદંતર અભાવ જ દેખાયો છે, અને જ્યા જ્યા તેઓ ગયા ત્યા ત્યા વિરોધી ધર્મોને નેસ્તનાબૂદ કરવાનો તેમણે પ્રયત્ન કર્યો છે. આથી તેઓ પણ અન્ય ધર્મીઓ સાથે એકરસ થઈ શકયા નથી

કોઈ પણ સાચો ધાર્મિક પુરુષ પોતાના માની લીધેલા ધર્મમાં એકાંત બંધાઈ ન રહેતા, જ્યાંથી પણ તેને જે કાંઈ સાચું અને યોગ્ય મળે તેને સ્વીકારતો રહે, તો તે અંતે તો પોતાના જ ધર્મની પુષ્ટિ કરે છે. આ વસ્તુની સચ્ચાઈ કોઈ પણ ધર્મના ઇતિહાસમાંથી પ્રમાણો સાથે સિદ્ધ કરી શકાય તેમ છે અને જે ધર્મોએ આવી ઉદારતા નથી દેખાડી તેઓ પૃથ્વી પટ ઉપરથી નાબૂદ પણ થઈ ગયા છે અથવા પૂર્ણ પ્રતિષ્ઠા જમાવી શકયા નથી

જૈનધર્મની પ્રગતિશીલતા

જે સમાજ પોતાને સનાતની તરીકે ઓળખાવતો હોય તેમાં પોતાની રૂઢ માન્યતાઓમાં સ્વૈચ્છિક પરિવર્તન કે પરિમાર્જન કરવાની તમન્ના નથી હોતી, પણ આસપાસનાં પરિબળો તેમને તેવું પરિવર્તન કે પરિમાર્જન કરવાની ફરજ પાડે છે, અને અંતે તેના નેતાઓ પોતાનાં રૂઢ મન્તવ્યોને કાયમ રાખીને પણ તેવું પરિવર્તન કાળબળને નામે સ્વીકારી તો લે છે, પણ ગુણગાન તો રૂઢ માન્યતાઓનાં જ કરે છે. પ્રત્યેક ધાર્મિક સમાજની આ એક ખાસિયત હોય છે આથી રૂઢ સનાતન માર્ગમાં નવું નવું સત્ય સ્વીકાર કરવાના આગ્રહ ધરાવતા અનેકાંતવાદના પ્રવેશને બહુ જ ઓછો અવકાશ રહે છે અનેકાંતવાદનો પ્રવેશ ત્યા જ સહજ બને છે, જે સમાજ પ્રગતીશીલ હોય. આ દૃષ્ટિએ સનાતની હિન્દુ—વૈદિક સમાજ કરતા જૈનધર્મને વધારે પ્રગતિશીલ ગણવો જોઈએ જૈનધર્મના અનુયાયીઓમાં પણ વૈદિકોની અસર જેવી તેવી નથી થઈ, તેઓ પણ પોતાના સનાતનપણાના સમર્થનમા અનેક દલીલો કરતા થઈ ગયા છે, પણ સમગ્ર ઇતિહાસ એ વાતની સાક્ષી પૂરે છે કે, જૈન દર્શને અને ધર્મે પોતાને સનાતની કહેવરાવવામા ગચવા છતા સત્ય સ્વીકાર માટેના પોતાનાં દ્વારો હમેશા ખુલ્લા જ રાખ્યા છે અને સમાજના આચરણમાંથી કે આસપાસના દાર્શનિક વિચારોમાથી જે કાંઈ ઉચિત જણાયુ, સત્ય જણાયુ, તેને પોતાના આચાર અને દર્શનમાં સ્વીકારીને આત્મસાત્ કરી લીધું છે, અને તેમ કરવામા ગૌરવનો જ અનુભવ કર્યો છે. આનુ કારણ જૈન દર્શનની પ્રકૃતિમાં જ અનેકાતવાદની ભાવના મૂળથી રહી છે તે છે. આથી નિ:સંશય કહી શકાય કે ભારતીય વિવિધ સમાજોમા જૈન સમાજ પ્રગતિશીલતાની દૃષ્ટિએ અગ્રણી મનાવો જોઈએ દાર્શનિકોને એક યા બીજી રીતે વિચારક્ષેત્રમા અનેકાંતવાદનો આશ્રય લીધા વિના ચાલતું જ નથી; પણ જૈન દર્શન જ એવું દર્શન છે કે જેણે પોતાના સમગ્ર દાર્શનિક વિચારોને અનેકાંતવાદની ભૂમિકા

ઉપર જ ગોઠવ્યા છે. તેથી તે વાદ જૈનોનો પોતાનો થઈ ગયો હોઈ, બીજા દાર્શનિકો જૈનોની જેમ અનેકાંતવાદી બનવામાં ગૌરવનો અનુભવ નથી કરતા. પણ કોઈ ગૌરવનો અનુભવ કરે કે ન કરે, તેથી કાંઈ અનેકાંતવાદનું ગૌરવ ઘટતું નથી સત્યદર્શન અને વિચારવિકાસ માટે અનેકાંતવાદનો સર્વ ક્ષેત્રે સ્વીકાર કર્યા વિના બીજો કોઈ રસ્તો છે જ નહિ.

(૨) અનેકાંતવાદનું મૂળ અહિંસા

આટલી અનેકાંતવાદની સામાન્ય ચર્ચા પછી જૈન દર્શન અનેકાંતવાદની ભૂમિકા ઉપર જ કેમ ઊભું થયું એ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. ભગવાન મહાવીરના જીવનનો મંત્ર એક જ હતો અને તે છે અહિંસા ભગવાન મહાવીરે જગતના અણુઅણુમા જીવોનો વાસ જોયો. તેમનુ સંવેદનશીલ સમભાવી હૃદય અનુભવવા લાગ્યુ, કે જીવન મને જેમ પ્રિય છે, તેમ આ સૂક્ષ્મમા સૂક્ષ્મ જંતુઓને પણ પ્રિય છે; મને દુઃખ ગમતું નથી તેમ એ સર્વને પણ દુઃખ અપ્રિય છે તો મારે જીવનવ્યવહાર એવી રીતે ગોઠવવો જોઈએ, જેથી અન્ય જીવની હિંસા થાય નહિ. આવા તીવ્ર સંવેદનમાથી મહાવીરે અહિંસક જીવનવ્યવહાર અપનાવ્યો અને લોકજીવનમા સંયમનો ઉપદેશ દીધો.

વિચારસંપત્તિનું મૂલ્ય

અહિંસક જીવનવ્યવહારમાંથી જ બીજાના વિચારોને ઠેસ ન પહોંચાડવાની વૃત્તિનો જન્મ થાય છે; કારણ કે એ અનુભવની વાત છે કે, સૌને મન પોતાની બાહ્ય સંપત્તિની જેમ વિચારસંપત્તિનુ પણ બહુમૂલ્ય હોય છે. એ પણ અનુભવાય છે કે માણસની બાહ્ય સંપત્તિ ભલે ફના થતી હોય, પણ પોતે નક્કી કરેલ વિચાર કે મંતવ્યને છોડવા તે ઝટ તૈયાર થતો નથી આમ પોતાના મત, મંતવ્ય કે વિચાર પ્રત્યે વ્યક્તિને એક પ્રકારની નિષ્ઠા અને મમતા હોય છે. એની એ નિષ્ઠાને કે મમતાને જ્યારે આપણે વગર વિચાર્યે ઝટ જૂઠી-

કહી દઈએ છીએ ત્યારે તે આંચકો અનુભવે છે, તેને તીવ્ર દુઃખ થાય છે અને તેનો પ્રતિકાર કરવા તે તૈયાર થઈ જાય છે; અને પોતાનાં સાચાં-ખોટા મંતવ્યોને વધારે બળપૂર્વક વળગી રહેવા તૈયાર થાય છે સામી વ્યક્તિ પણ પોતાનાં મંતવ્યોને તે જ પ્રમાણે વળગી રહેવા તૈયાર હોય છે. આથી વાદ-વિવાદની, વૈર-પ્રતિવૈરની પરંપરા જ વધે છે, અને આ હિંસા જ છે આ વૈચારિક હિંસાના નિવારણ-રૂપે જ અનેકાંતવાદનો વિકાસ કરવાનું ભગવાન મહાવીરે ઉચિત માન્યું અને તેમણે પોતાના દર્શનને અનેકાંતવાદની ભૂમિકા ઉપર જ વિકસાવ્યું. જીવની હિંસા જો વર્જ્ય હોય તો જીવના કોઈ પણ મંતવ્યને ઝટ દઈ ખોટું કહી દઈ તેને દુઃખ પહોચાડવું, એ પણ હિંસા જ છે અને તેથી તેમ કરવું પણ વર્જ્ય ગણાવું જોઈએ. આથી કોઈ મંતવ્યને જો ખોટું ન કહેવુ હોય તો તેમાથી સત્ય શોધવાની પ્રવૃત્તિ કરવી જ જોઈએ જ્યાં સુધી વિરોધીના મંતવ્યને અસત્ય માનતા હોઈએ ત્યા સુધી તે મતવ્ય આદરપાત્ર તો બને જ નહિ; એટલે તેમાંથી સત્ય શોધવાનો પ્રયત્ન અનિવાર્ય બને છે. આ પ્રયત્નમાથી એક દૃષ્ટિએ નહિ પણ અનેક દૃષ્ટિએ વસ્તુનુ નિરીક્ષણ કરવાની પ્રવૃત્તિ વધે છે અને તે જ અનેકાતવાદને જન્મ આપે છે. આમ અહિંસા-ની ભૂમિકા ઉપર જ અનેકાંતવાદનો પ્રાસાદ ઊભો થાય છે.

સમન્વયની સંજીવની

આચાર્ય સિદ્ધસેને કહ્યું છે કે, જેટલા વચનમાર્ગો છે તેટલા જ નયો છે અને જેટલા નયો છે તેટલાં જ પરદર્શનો છે આ જ વાતને આગળ વધારીને આચાર્ય જિનભદ્રે સ્પષ્ટ કરી છે કે જેટલાં પરદર્શનો છે તે બધા મળીને જૈન દર્શન બને છે પરસ્પરવિરોધી મંતવ્યોમાં વિરોધ ત્યાં સુધી જ રહે રહે છે, જ્યા સુધી એ બધાને સંગત કરી તેમનો એક સમગ્ર–પૂર્ણ દર્શનરૂપે સમન્વય કરવામાં ન આવે વિરોધનો આધાર પરસ્પરમા રહેલ દોષો કે ન્યૂનતાઓ છે.

પણ જેમ કોઈ મંતવ્યમાં દોષ કે ન્યૂનતા હોય છે, તેમ તેમા ગુણ અને વિશેષતા પણ હોય છે જે ક્ષણે એ ગુણ અને વિશેષતા તરફ ધ્યાન આપવામા આવે છે, તે ક્ષણે જ વસ્તુદર્શનનો એ પણ એક પ્રકાર છે, નય છે, એમ સ્પષ્ટ થાય છે અને વસ્તુદર્શનની પૂર્ણતામાં એ પણ એક અંગ બની જાય છે જેમ નાના પ્રકારના, જુદા જુદા રંગનાં મોતીઓ જ્યાં સુધી પૃથક્ હોય છે, ત્યા સુધી તેમની જુદાઈ તરફ જ વિશેષ ધ્યાન જાય છે અને તેમની એકતાને બદલે પાર્થક્ય વિષે જ મત દૃઢ બનતો જાય છે પણ એ બધા મોતીઓનો જ્યારે એક હાર બનાવવામાં આવે છે, ત્યારે તેઓ પોતાનુ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ ખોઈને એક હારના અંગ રૂપે બની જાય છે. તેમાં એક નવા જ પ્રકારની સગતિ તેઓ ઊભી કરે છે આ જ રીતે જયા સુધી ભિન્ન ભિન્ન દર્શનો પોતાની જ સચ્ચાઈ વિષે આગ્રહ રાખે ત્યા સુધી તે દર્શનો મિથ્યા કહેવાય, કારણ, તેઓ આંશિક સત્યને પૂર્ણ સત્ય માનીને રાચતાં હોય છે, પણ જ્યારે તેઓમાથી પૂર્ણતાનો આગ્રહ દૂર કરીને તેમને પૂર્ણદર્શનના અગ તરીકે, નય તરીકે, એક પ્રકાર તરીકે જૈન દર્શનમાં મૂકવામાં આવે છે, ત્યારે તેઓ મિથ્યા મટીને સત્ય બની જાય છે અને એવા આંશિક સત્યોને એકત્ર કરીને વિવિધ નયોમાથી જૈન દર્શનનો પ્રાસાદ ખડો કરવામાં આવે છે એટલે તે મિથ્યામાથી ઊભો થયેલ છતા પોતે મિથ્યા નથી, એટલુ જ નહિ પણ, પ્રથમ જે મિથ્યા હતા તેમાથી પણ મિથ્યાત્વને ગાળી નાખનાર છે

જેમ અનેક દિશામાથી આવનારી નદીઓ સમુદ્રમા મળીને એક થઈ જાય છે, પોતાનું અસ્તિત્વ ખોઈ નાખે છે, તેમ અનેકાંત-વાદમા પણ અનેક એકાતવાદી મતો મળી જાય છે અને પોતાનું અસ્તિત્વ ખોઈ નાખે છે અર્થાત્ તેઓ જુદા હતા ત્યારે મિથ્યા કહેવાતા, પણ જ્યારે અનેકાતમા સમન્વિત થઈ ગયા ત્યારે તેમનું જુદું અસ્તિત્વ સમાપ્ત થઈ જાય છે અને સત્યના એક ભાગ તરીકે જ વર્તમાન રહે છે; આથી તેઓ મિથ્યા મટી જાય છે. અનેકાંત-

વાદની સંજીવની શક્તિ એવી છે કે, એ મતોને નવતર રૂપ આપી દે છે; તેમાંથી કદાગ્રહનું વિષ નીકળી જતું હોઈ તે મિથ્યા રહેતા નથી; સત્યના એક અંશ તરીકે નવજીવન પ્રાપ્ત કરે છે.

જૈન દર્શનની આ સંજીવની જેમનામાં હાડોહાડ વ્યાપી ગઈ છે તેવા આચાર્ય હરિભદ્ર કે હેમચંદ્રને કહેવાતા મિથ્યાદર્શનમાં કે મિથ્યાત્વી દેવમાં કશો જ દોષ જણાતો નથી. અને તેથી; આપણે જોઈએ છીએ કે, આચાર્ય હરિભદ્ર અન્ય દર્શનોના કપિલ આદિ પ્રણેતાઓને પણ જૈન તીર્થંકરની કોટિથી ઊતરતા ગણવા તૈયાર નથી; અને આચાર્ય હેમચંદ્ર જે ભક્તિભાવથી તીર્થંકરની સ્તુતિ કરે છે એ જ ભક્તિભાવથી શિવની પણ સ્તુતિ કરી શકે છે એમને શિવ પણ એક વીતરાગી દેવ તરીકે જ દેખાય છે : આ છે અનેકાંતવાદની સંજીવની શક્તિ

દેવોમાં એકતાનું ભાન કરવું એ તો કદાચ મનુષ્યમાં ઉદારતા હોય તોપણ સંભવે, પરંતુ વિભિન્ન મતોમાં સામંજસ્ય સ્થાપવું એ સરલ નથી. સામાન્યપણે એમ કહી દેવું કે, બધાં દર્શનોનો સમૂહ એ જૈન દર્શન છે એ એક વાત છે, પણ એ બધાંનો સમન્વય કરીને એક વ્યવસ્થિત દર્શન ઊભું કરવું એ અત્યંત કઠણ કામ છે. કારણ કે, અનેક વિરોધી મંતવ્યોમાં રહેલ એકતા શોધવાનું કાર્ય સરલ નથી. પણ જૈન દાર્શનિક આચાર્યોએ એ પોતાનું ધ્યેય જ બનાવ્યું છે કે પોતાના સમય સુધી જે જે નવા નવાં મંતવ્યો ઊભાં થયા હોય છે તે સૌનો યથાસંભવ તાર્કિક સમન્વય કરીને તેને અનેકાંતવાદના વિશાળ પ્રાસાદમાં યોગ્ય સ્થાન આપી દેવું. આમ કરવામાં તેમની તાર્કિકતાની અને મધ્યસ્થપણાની પૂરી કસોટી થઈ જાય છે. કારણ, આ માટે સમગ્ર ભારતીય દર્શનની પૃષ્ઠભૂમિમાં તે તે મંતવ્યનું સ્થાન, સમગ્ર દાર્શનિક વિકાસક્રમમાં તેમનું ઉપયુક્ત સ્થાન, તે તે મંતવ્યોના ઉત્થાનનાં અનિવાર્ય કારણો, તે તે મંતવ્યોના ગુણદોષો, તે તે

મંતવ્યોમાં પરસ્પરનો વિરોધ, અને છેવટે સમન્વયનો માર્ગ—આટલી બાબતોની વિચારણા અનિવાર્ય થઈ પડે છે. આ વિના અનેકાંતવાદના પ્રાસાદમાં તે તે મંતવ્યનુ સ્થાન નિશ્ચિત થઈ શકતું નથી.

અનેકાંતવાદના પ્રાસાદની ભવ્ય રચના અને વિકાસ માટે ભગવાન મહાવીરથી માંડીને ઉપાધ્યાય યશોવિજય સુધી બરાબર કાળક્રમે પ્રયત્ન થતો રહ્યો છે. પરિણામે એમ નિઃસંકોચપણે કહી શકાય કે ભારતીય સમગ્ર દર્શનોના વિકાસ સાથે સાથે જૈન દર્શન પણ તે સૌને આત્મસાત્ કરતું ભારતીય દર્શનોની વૈજયન્તી લહેરાવે છે. અને એ એક જ દર્શનનો અભ્યાસ કરવામાં આવે તો સમગ્ર ભારતીય દર્શનના વિકાસનો તાદશ ઇતિહાસ વાચક સમક્ષ ખડો થઈ જાય છે.

(૩) અનેકાન્તદૃષ્ટિએ વિવિધ મતોનો સમન્વય

જૈન દર્શનના અનેકાતવાદની ભાવના વિષે આટલો વિચાર કર્યા પછી તેનું અવતરણ કેવા કેવા માર્ગે ક્યાં ક્યાં જૈનોએ કર્યું છે તે વિષે સક્ષેપમાં વિચાર કરી લઈએ.

સૌ ધર્મોમાં પોતપોતાનાં શાસ્ત્રોની જે પ્રતિષ્ઠા હોય છે તે અનુપમ છે જૈનધર્મમાં પણ પોતાના શાસ્ત્રની પ્રતિષ્ઠા અનુપમ છે જ. છતાં પણ ત્યાં અનેકાતભાવના કેવી નિરાગ્રહવૃત્તિ ધારણ કરી શકે છે, તેનું ઉદાહરણ જૈનોનું નંદીસૂત્ર નામનું શાસ્ત્ર પૂરું પાડે છે. નંદીસૂત્રમાં સમ્યક્શાસ્ત્ર અને મિથ્યાશાસ્ત્રની કસોટી આપવામાં આવી છે. તેમાં કહ્યું છે કે, સ્વયં વ્યક્તિ જો સમ્યકત્વી અર્થાત્ વિવેકી, જ્ઞાની હોય તો તેને માટે જૈન આગમો કે અજૈન મહાભારત આદિ શાસ્ત્રો એ બધા જ સરખી રીતે સમ્યક્ શાસ્ત્રો છે. પણ જો વ્યક્તિ સ્વયં મિથ્યાત્વી અર્થાત્ અવિવેકી, અજ્ઞાની હોય તો તેને માટે જૈન-અજૈન સર્વ શાસ્ત્રો મિથ્યાશ્રુત–મિથ્યાશાસ્ત્રો બની જાય છે. આમ માનવાનું કારણ એ છે કે, એકની એક વસ્તુ જેમ દ્રષ્ટાની ભાવના પ્રમાણે વિવિધ રૂપો ધારણ કરે છે, તેમ શાસ્ત્રો પણ દ્રષ્ટાની ભાવના

પ્રમાણે જ વિવિધ રૂપો ધારણ કરે છે. આથી કોઈ એક શાસ્ત્ર એકાંત સમ્યક્ કે મિથ્યા છે એવો નિયમ કરી શકાય નહિ.

સૂર્ય પ્રકાશ આપે છે ખરો, પણ ઘૂવડને એ કશા કામનો નથી, ચોરોને એ પોતાની ઇષ્ટ સિદ્ધિમાં બાધક જ બને છે, તેમ તીર્થંકરો કે મહાપુરુષો વિષે પણ છે સર્વજનહિતનું ધ્યેય લઈ ચાલવા છતા તેઓ સરખી રીતે સૌના પૂજ્ય બનતા નથી; કારણ, ગ્રાહકની યોગ્યતા-અયોગ્યતાને લીધે તેમના પ્રત્યે આકર્ષણ-વિકર્ષણ થાય છે. એટલે તીર્થંકર પણ સૌને માટે સરખી રીતે તીર્થંકરરૂપ બની શકતા નથી આ જ ન્યાય સૌ વસ્તુ વિષે અનુભવાય છે. વસ્તુ એની એ છતા, દ્રષ્ટાના દૃષ્ટિબિંદુ પ્રમાણે, તે વિવિધ દર્શનો ઊભાં કરે છે.

દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક નય—વસ્તુદર્શનના જે નાના પ્રકારો છે એ બધાનું વર્ગીકરણ જૈન આચાર્યોએ, ભગવાન મહાવીરને અનુસરીને, બે દૃષ્ટિ કે બે નયોમાં કર્યું છે. એક છે ભેદદર્શન અને બીજું છે અભેદદર્શન, એક છે વિશેષગામી દર્શન અને બીજું છે સામાન્યગામી દર્શન; એક છે અનેકત્વનું દર્શન અને બીજું છે એકત્વનું દર્શન દર્શન ગમે તે હોય, પણ તે આ બેમાથી ગમે તે એકમાં સમાવિષ્ટ થઈ જ જવાનું. જૈન પરિભાષામાં અભેદ દર્શનને દ્રવ્યાર્થિક નય અને ભેદદર્શનને પર્યાયાર્થિક નય કહે છે. ભારતીય નો શું પણ વિશ્વના કોઈ પણ દાર્શનિક મન્તવ્યનો આ બેમાંથી ગમે તે એકમા સમાવેશ થઈ શકે છે એવો દાવો જૈન આચાર્યોનો છે. અને તેમણે અત્યાર સુધીમાં ઊભા થયેલા તેમને જ્ઞાત સમગ્ર દર્શનોને આ બેમાથી ગમે તે એકમાં કેવી રીતે સમાવી શકાય છે તે યુક્તિપૂર્વક બતાવ્યુ પણ છે. એ બે નયોના અવાંતર ભેદો સાત કરવામાં આવ્યા છે અને તે સાત નયોમા ભારતીય દર્શનોના સમગ્ર વિસ્તારને સમાવી લેવામા આવ્યો છે.

વ્યવહારનય—દ્રવ્યાર્થિક નયના એક ભેદ તરીકે વ્યવહારનય

માનવામાં આવે છે. વ્યવહારનું તાત્પર્ય એ છે કે લોકવ્યવહારને પ્રમાણ માનીને ચાલવું. લોકવ્યવહાર વસ્તુગત સૂક્ષ્મ ભેદોને ધ્યાનમાં લીધા વિના જ સ્થૂલ અભેદ માનીને ચાલે છે. આથી વ્યવહારનય દ્રવ્યાર્થિકનો ભેદ છે અને જ્ઞાનને નહિ, પણ અજ્ઞાનને મહત્ત્વ આપે છે. ચાર્વાકો વ્યવહારનયવાદી જ છે, કારણ કે તેઓ પણ માત્ર ભૂતોને જ માને છે અને સ્વતંત્ર એવા જ્ઞાનમય ચૈતન્ય આત્માને માનતા નથી, કારણ કે તેઓ લોકવ્યવહારને જ પ્રમાણ માનીને ચાલે છે, આત્મા જેવી સૂક્ષ્મ વસ્તુના વિચારમાં પડતા નથી. આથી તેઓ અજ્ઞાનવાદનો જ આશ્રય લે છે. ચાર્વાકનો વિરોધ તો દાર્શનિકોએ આત્મતત્ત્વ સ્વતંત્ર માનીને કર્યો જ છે. જૈન દર્શનમા જીવ અને અજીવ તત્ત્વોની માન્યતા સ્થિર થયેલી છે આથી જડ ભૌતિક વસ્તુ પૂરતું ચાર્વાક દર્શન સાચું છે, પણ ચૈતન્ય વિષેની તેની માન્યતા ભ્રામક છે; એટલે તે પણ એક નયને અનુસરે છે એમ માનવું રહ્યું. અને એક નયમા પૂર્ણ સત્ય પ્રગટ થતું નથી, પણ સર્વ નયોમા પૂર્ણ સત્ય પ્રગટ થાય છે. આથી ચાર્વાકને પણ એકાત અસત્ય દર્શન કહી શકાય નહિ, તેમા પણ આશિક સત્ય તો છે જ, એમ જૈન દર્શન કહે છે સંસારી જીવાત્મામા અધિકાશ એવા છે, જેમને આત્મ-અનાત્મનો વિવેક છે જ નહિ અને તેઓ અજ્ઞાનને કારણે શરીરને જ આત્મા માનીને વ્યવહાર કરે છે. આ વ્યવહાર ચાર્વાક દર્શનને આધારે છે એમ જ કહેવું જોઈએ. વ્યવહારનયનું મન્તવ્ય છે કે પ્રમાણોનાં વિવિધ લક્ષણો, જે દાર્શનિકો દ્વારા આપવામાં આવ્યા છે, તે એકબીજાથી જુદા પડે છે. એટલે એમાથી કોને સાચું માનવું? પ્રમાણ કોને માનવું?—એ જ્યાં નક્કી થઈ શકતું ન હોય, ત્યાં તે દ્વારા વસ્તુતત્ત્વનુ ગ્નાન કરવા જવું, એ વળી, તદ્દન અશકચ છે. માટે લોકમાં સાચું માનીને જે વ્યવહાર ચાલે છે તે ઉચિત છે, વસ્તુતત્ત્વનું યથાર્થ જ્ઞાન અશકચ જ છે, જ્ઞાન થઈ શકતુ નથી, માટે અજ્ઞાન જ શ્રેય છે—આમ વ્યવહારનયને આશ્રયે અજ્ઞાનવાદનું ઉત્થાન છે. લોકમાં આવા

અજ્ઞાનવાદનો આશ્રય આપણે જ્યાં ત્યાં જોઈએ જ છીએ અને શાસ્ત્રોમાં પણ એનું સમર્થન કરે એવાં વાક્યો છે. ઋગ્વેદમાં જ કહ્યું છે :—

"को अद्धा वेद...कुत आजाता कुत इयं विसृष्टि::।........ ...यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन् सो अङ्ग वेद यदि वा न वेद।"

ભર્તૃહરિએ કહ્યું છે :—

"यत्नेनानुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः।
अभियुक्ततरैरन्यै–रन्यथैवोपपाद्यते॥"

એક કુશલ પુરુષ એક રીતે અનુમાનથી વસ્તુજ્ઞાન કરે છે, પણ તેથી વધારે કુશલ પુરુષ હોય તો તેના એ અનુમાનજ્ઞાનને ઉથલાવી પાડે છે. ત્યાં કોના અનુમાનજ્ઞાન ઉપર ભરોસો કરવો? જૈન શાસ્ત્રોમાં પણ અજ્ઞાનવાદનો ક્રિયાવાદ આદિ ચાર વાદોના એક ભેદ તરીકે ઉલ્લેખ આવે જ છે. આમ અજ્ઞાનવાદ ખરી રીતે મનુષ્ય-જાતિ જેટલો જ જૂનો ગણી શકાય. વળી, મીમાંસકોએ તો જ્ઞાન કરતાં કર્મને જ મહત્ત્વ આપ્યું છે અને તે રીતે જ્ઞાન નહિ તે અજ્ઞાન એ અર્થમાં તેમનો કર્મવાદ પણ એક પ્રકારનો અજ્ઞાનવાદ જ છે. આ બધા પ્રકારના અજ્ઞાનવાદનો સમાવેશ જૈનસંમત વ્યવહારનયમાં છે. અને તે મતનો સમન્વય જૈનોએ જીવ અને અજીવ તત્ત્વ માનીને તથા આત્મામાં—સંસારી આત્મામાં—જ્ઞાન-અજ્ઞાન બન્ને માનીને કરેલ છે. પરમ તત્ત્વનું ભલે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન ન હોય, પરંતુ પરોક્ષ જ્ઞાન એ કાંઈ અજ્ઞાન જ છે એમ કહી ન શકાય. વળી, અજ્ઞાનવાદીએ દાર્શનિકોનાં લક્ષણોમાં વિરોધ દર્શાવ્યો છે, પણ તે વિરોધદર્શનને તો તેને જ્ઞાન જ માનવું પડે છે, અન્યથા વિરોધ સિદ્ધ નહિ થાય. આમ લોકવ્યવહારમાં પણ જ્ઞાન-અજ્ઞાન બન્નેથી કાર્યસિદ્ધિ થાય છે, નહિ કે એકલા અજ્ઞાનના આશ્રયથી. મીમાંસક વેદોનું તાત્પર્ય ભલે કર્મમાં માને, પણ એ કર્મ વિષે તો યથાર્થ જ્ઞાન જોઈએ જ ને? આમ કર્મ પોતે ભલે જ્ઞાન રૂપ ન હોય, પણ તે વિષેનું જ્ઞાન જો

ન હોય અને અજ્ઞાન જ હોય તો અમુક જ કર્મમાં પ્રવૃત્તિ અને અમુકમાં નિવૃત્તિ કેવી રીતે થાય? માટે મીમાંસકોએ પણ એકાંત કર્મ નહિ પણ જ્ઞાનને પણ માનવું જરૂરી છે. માત્ર દવા લેવાની ક્રિયાથી —કર્મમાત્રથી રોગમુક્તિ નથી થતી, પણ યોગ્ય દવા કઈ એ જાણીને દવા લેવાથી રોગમુક્ત થવાય છે. માટે જ્ઞાન અને કર્મના સમુચ્ચયનો માર્ગ એ જ હિતાવહ છે.

મીમાંસકોએ વેદોને અપૌરુષેય માન્યા, તેમાં પણ અજ્ઞાનવાદનો જ આશ્રય છે. કયા પુરુષે અને કયારે તે રચ્યા તે જાણી શકાતું નથી માટે તે અપૌરુષેય છે. પણ તેથી વિરુદ્ધ, જૈનોનું કહેવુ છે કે, વિદ્યાઓ ભલે અનાદિ હોય, અને તે તે વિદ્યાઓના આદિ ઉપદેષ્ટા જ્ઞાત નથી માટે તે દૃષ્ટિએ ભલે તેને અપૌરુષેય કહો, પણ તે તે વિદ્યાઓને નવું નવું રૂપ આપનાર તો પુરુષો જ છે અને તેઓ જ્ઞાત પણ છે. ઋચાના અમુક મંત્રોના દ્રષ્ટા અમુક ઋષિઓને માનવામાં આવે જ છે, તો પછી એ દૃષ્ટિએ વેદોને પૌરુષેય માનવામા શો બાધ છે? જૈનોના બાર અંગો વિષે પણ જૈનોની ધારણા છે કે, તે અનાદિ-અનંત છે અને છતા વિદ્યમાન અંગો ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશને અનુસરીને ગણધરોની રચના છે આમ તે પણ પૌરુષેય અને અપૌરુષેય સિદ્ધ બને છે.

સંગ્રહનય—એક તરફ ચાર્વાક છે, જેણે માત્ર જડ તત્ત્વો જ માન્યા, પણ તેથી વિરુદ્ધ વેદાંત કે ઔપનિષદ દર્શન છે, જેણે માત્ર ચૈતન્યને જ માન્યું. એ વેદાંત દર્શનનો સમાવેશ જૈનસંમત સંગ્રહ-નયમા છે. લોકમા જે કાંઈ છે તે સર્વનો સંગ્રહ—સમાવેશ સતતત્ત્વમાં થઈ શકે છે, કારણ તે બધું સત્ તો છે જ—એમ સંગ્રહનય પણ માને છે વેદાંત દર્શન તત્ત્વને માત્ર સત્ કહીને જ સંતુષ્ટ નથી થતું, પણ તે સત્ ચૈતન્યરૂપ જ છે, જે પુરુષ કે બ્રહ્મ કે આત્મા કહેવાય છે—આમ પણ આગ્રહ ધરાવે છે. જૈન દર્શન ચૈતન્યતત્ત્વના અસ્તિત્વમાં તો સંમત છે જ, પણ તે માને છે કે, ચૈતન્ય ઉપરાંત અચેતન કહી

શકાય તેવું તત્ત્વ પણ હોવું જોઈએ, અન્યથા ચૈતન્યમાં બંધ અને મોક્ષ, સંસાર અને નિર્વાણની ઘટના સંભવે નહિ. વેદાંતમાં માયા, મિથ્યાત્વ, અજ્ઞાનને ચૈતન્યવિરોધી માનવામાં આવે છે, પણ માયાને સત્ શબ્દથી કહેવામાં તેઓ સંમત નથી, પણ તેને અનિર્વાચ્ય કહે છે. તે એટલા માટે કે, બ્રહ્મથી માયાને ભિન્ન પણ નહિ તેમ જ અભિન્ન પણ નહિ એવી તેઓ માને છે. એ ગમે તે હો, પણ માયા જેવું કાંઈક પણ—ભલે તેને તેઓ સત્ શબ્દથી કહેવા ન માગે—માન્યા વિના તો ચાલતું જ નથી. એ જ તો જૈનો કહે છે કે, જડ તત્ત્વ છે, જેને કારણે આત્મા બંધનમાં પડે છે માયાને જો સત્ માનવામા આવે તો બ્રહ્મ અને માયા એમ બે સત થાય તો અદ્વૈત સિદ્ધ ન થાય અને જો માયાને અસત્ કહેવામાં આવે તો અસત્‌થી પ્રપંચ કેમ ઘટે? આત્મા આત્માથી બંધાય નહિ પણ અનાત્માથી બંધાય, માટે આત્મા અને અનાત્મા–અજીવતત્ત્વ–બન્ને સ્વીકારવા આવશ્યક છે, આથી વેદાંત દર્શનને પણ આંશિક સત્યરૂપે સંગ્રહનયમાં જૈનાચાર્યોએ સમાવિષ્ટ કર્યું છે.

જૈનોની જેમ જ સાંખ્યો પણ જીવ અને અજીવ એ બે તત્ત્વોને પુરુષ અને પ્રકૃતિરૂપે માને છે અને પ્રકૃતિમાંથી જ સમગ્ર જડસૃષ્ટિનો વિકાસ પુરુષ સંપર્કને કારણે સ્વીકારે છે. નૈયાયિકાદિ દર્શનો પણ જીવ અને જડ સૃષ્ટિ સ્વીકારે છે આથી કેવળ જીવ–આત્મા માનવો એ જૈન દૃષ્ટિએ આંશિક સત્ય છે, પૂર્ણ સત્ય જીવ અને અજીવ બન્ને માનવામાં આવે તો બને

આ જ ન્યાયે કેવળ વિજ્ઞાનવાદ, શૂન્યવાદ અને શબ્દાદ્વૈતવાદને પણ જૈનો આંશિક સત્ય માની સંગ્રહનયમાં સ્થાન આપે છે

ઋજુસૂત્રનય—વેદાન્તને મતે સત્ તે કહેવાય, જે ત્રૈકાલિક હોય પણ તેથી વિરુદ્ધ બૌદ્ધોએ કહ્યું કે, સત્ તે જ કહેવાય, જે માત્ર વર્તમાનકાલિક હોય, અન્ય નહિ. વેદાંતને મતે સર્વ પ્રપંચનો સંગ્રહ એક બ્રહ્મમાં–એક સામાન્ય સત્‌મા–થઈ જાય છે. તેથી પૃથક્ કાંઈ

રહેતું નથી. પણ તેથી વિરુદ્ધ બૌદ્ધોએ કહ્યું કે, સામાન્ય જેવી વસ્તુ કોઈ છે જ નહિ, જે સર્વ સંગ્રાહક હોય; માત્ર વિશેષો જ છે; અને તે સૌ પૃથક્ પૃથક્ છે, અને ક્ષણિક છે; સંસારમાં નિત્ય એવી કોઈ વસ્તુ જ નથી બૌદ્ધોનો આ વાદ પર્યાયનયના એક ભેદ ઋજુસૂત્રમા સમાવિષ્ટ છે. બૌદ્ધ અને વેદાત પરસ્પરવિરોધી મંતવ્યો છે. પણ જૈનોએ એ બન્નેને આંશિક સત્ય માની પોતાના દ્રવ્ય–પર્યાયવાદમાં સમાવી લીધા છે. દ્રવ્ય એ ત્રૈકાલિક સત્–નિત્ય છે, પણ તેના પરિણામો–વિશેષો અનિત્ય છે, એમ કહી ઉક્ત બન્ને વિરોધી વાદોનો એણે સમન્વય કર્યો છે વેદાંતનો જૈન સંમત સંગ્રહનયમાં સમાવેશ છે, તો બૌદ્ધોનો પર્યાયનયના એક ભેદ ઋજુસૂત્ર નામના નયમાં છે જૈનો વસ્તુને સામાન્ય–વિશેષાત્મક માને છે, આથી તે બન્ને નયોને તેમાં સ્થાન છે

નૈગમનય—વેદાતને મતે સત્ તે જ કહેવાય જે ત્રૈકાલિક હોય આની સામે ન્યાય–વૈશેષિક દર્શનની માન્યતા છે કે આત્મા આદિ પદાર્થો ત્રૈકાલિક સત્ છે, પણ બધાં કાર્યદ્રવ્યો ત્રૈકાલિક સત્ નથી હોતા. તેઓ તો પ્રથમ અસત્ હોય, પણ પછી સત્ થાય અને પાછા અસત્ થઈ જાય વળી કેટલાક પદાર્થો માત્ર સામાન્ય છે. કેટલાક માત્ર વિશેષ છે અને કેટલાક સામાન્ય-વિશેષ છે પણ વેદાતની જેમ જે કાંઈ સત્ છે તે માત્ર સામાન્ય જ છે, અર્થાત્ સર્વસંગ્રહી જ છે, એક જ છે, એમ ન્યાયવૈશેષિકો માનતા નથી. વૈશેષિકોના આ મંતવ્યને જૈન દર્શને નૈગમનય કહ્યો છે, એટલે કે તેઓ સામાન્ય અને વિશેષ બન્નેને માને છે માત્ર સામાન્ય કે વિશેષને નહિ; પરંતુ આમ છતા તેઓ એક જ વસ્તુને સામાન્ય–વિશેષાતાત્મક તો નથી જ માનતા, જેવી રીતે જૈનો માને છે આથી તેઓનો મત પણ એક સ્વતંત્ર નય છે. જૈનોનું મંતવ્ય છે કે, સામાન્ય વિના વિશેષ ન હોઈ શકે અને વિશેષ વિના સામાન્ય ન હોઈ શકે. આથી બન્ને પરસ્પરાશ્રિત હોઈ સ્વતંત્ર નથી, એક જ વસ્તુના બે પાસા છે.

વેદાંતની જેમ જ સાંખ્યો પણ સતને ત્રૈકાલિક જ માને છે. આથી તેમના મતે કોઈ પણ કાર્ય નવું ઉત્પન્ન થતું નથી, પણ તલમાંથી તેલની જેમ માત્ર આવિર્ભાવને પામે છે. વેદાંતના બ્રહ્મની જેમ સાંખ્યોની પ્રકૃતિ સર્વપ્રપંચાત્મક છે. પ્રકૃતિમાંથી નવાં નવાં પરિણામો–કાર્યો આવિર્ભૂત થાય છે અને તેમા જ પાછાં વિલીન થઈ જાય છે. આ બધાં કાર્યોનો સમન્વય એક જ પ્રકૃતિમાં હોઈ બધા એક જ રૂપ છે. આથી કોઈ પણ વસ્તુનો ક્યાય પણ અભાવ નથી. સર્વ સર્વાત્મક એવી માન્યતા સાખ્યોની છે. તેમના આ વાદને સત્કાર્યવાદ કહેવામાં આવે છે. આથી વિરુદ્ધ નૈયાયિકો, વૈશેષિકો અને બૌદ્ધો અસત્કાર્યવાદી છે. તેમને મતે કાર્ય જો ઉત્પત્તિની પહેલા પણ સત્ હોય તો તેના ઉત્પાદનો પ્રયત્ન વ્યર્થ લેખાય માટે કાર્યને તેની ઉત્પત્તિની પૂર્વે અને વિનાશની પછી અસત્ જ માનવું જોઈએ. આ બન્ને વિરોધી મંતવ્યોનો સમન્વય જૈનોએ દ્રવ્યપર્યાય-વાદથી જ કર્યો છે દ્રવ્યરૂપે સત્ છતાં પર્યાયરૂપે અસત્ માનવું જોઈએ. માટી એની એ જ છતા તેમાથી નવા નવાં પાત્રો બનાવી શકાય છે. સુવર્ણ એનું એ છતાં તેમાંથી નવા નવા ઘાટ ઘડાવી શકાય છે. માટે માટી કે સુવર્ણ રૂપે નિત્ય સ્થિર છતા જુદા જુદા ઘાટો તો નવા બનતા–બગાડતા હોઈ તે તે રૂપે તે અનિત્ય પણ છે. આ વિવાદ પણ દ્રવ્ય-પર્યાયનયોનો છે.

અર્થનય અને શબ્દનય—વસ્તુવિચાર કરનારા અર્થનયો છે, પણ વ્યવહારાના શબ્દોનો અર્થ કેવી રીતે કરવો એમા પણ વિવિધ મંતવ્યો છે એ બધાંનો સમાવેશ શબ્દનયોમાં છે. ઉપર જેમને વિષે વિચાર કર્યો છે તે બધા અર્થનયો છે, એટલે કે, નૈગમ, સંગ્રહ, વ્યવહાર અને ઋજુસૂત્ર એ અર્થનયો છે; જ્યારે શબ્દ, સમભિરૂઢ અને એવંભૂત એ શબ્દનયો છે બધા જ શબ્દનયો પર્યાયાર્થિક નયમાં ગણાય છે, કારણ કે, તે સામાન્યને–દ્રવ્યને નહિ, પણ વિશેષને –પર્યાયને પોતાના વિષય બનાવે છે. શબ્દનયોમાના પ્રથમ શબ્દ-

નયનો એવો અભિપ્રાય છે કે, ઇન્દ્ર શબ્દથી જે અર્થનો બોધ થાય છે તે જ અર્થનો બોધ શચીપતિ શબ્દથી પણ થાય છે. માત્ર કારક-ભેદે કે કાલભેદે અર્થભેદ છે, પર્યાયભેદે નહિ પણ સમભિરૂઢ તો પર્યાયભેદે પણ અર્થભેદ સ્વીકારે છે એટલે કે સમભિરૂઢના મત પ્રમાણે કોઈ બે શબ્દનો એક જ અર્થ હોઈ શકે નહિ. આથી ઇન્દ્ર અને શચીપતિ એક નથી, કારણ, શબ્દોની વ્યુત્પત્તિ જુદી જુદી હોય છે. આથી પણ વધારે સૂક્ષ્મતાથી શબ્દાર્થની વિચારણા એવં-ભૂત નય કરે છે તેના મતે તો શબ્દની વ્યુત્પત્તિ જે ક્રિયાને લઈ હોય તે ક્રિયાનો અર્થ જો વસ્તુમાં ન મળે તો તેને તે શબ્દનો અર્થ કહી શકાય નહિ. જેમ કે ગૌ શબ્દના મૂળમાં ગમનક્રિયા છે, એટલે કે ગમન કરે તે ગૌ. તો પછી એવભૂતના મત પ્રમાણે બેઠેલી હોય ત્યારે તે ગૌ ન કહેવાય, પણ જો ચાલતી હોય તો જ ગૌ કહેવાય આમ આ શબ્દનયો પણ આંશિક સત્યો ઉપર ભાર આપે છે, પણ તેમને અને-કાંતવાદમાં સ્થાન છે તેમાના એક પણ નયનો નિરાસ જૈન દર્શન કરતુ નથી, પણ તે સૌનો સ્વીકાર કરી એમને યથાસ્થાને ગોઠવે છે.

અને આ રીતે, આપણે જોયું તેમ, તે પોતાની સર્વનયમયતા સાધે છે અને આચાર્ય જિનભદ્રની એ ઉક્તિ કે, જૈન દર્શન એ સર્વ દર્શનોના સમૂહરૂપ છે, તેને સાચી ઠરાવે છે.

આ અનેકાંતની વિચારણાની પુષ્ટિ અર્થે જ સાત ભંગોની રચના કરી વસ્તુના ધર્મોનું પ્રતિપાદન કરવાની એક ખાસ પ્રણાલી પણ જૈન દર્શનમા અપનાવવામા આવી છે અને તેમા સ્યાત્ શબ્દનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે; તે એટલા માટે કે, જે કાંઈ પ્રતિપાદન છે તે એક કોઈ અપેક્ષાએ છે, કોઈ એક નય પ્રમાણે છે, નહિ કે, એકાંત; આમ 'સ્યાત્' શબ્દના પ્રયોગને કારણે અનેકાંતવાદનું બીજું નામ સ્યાદ્વાદ પણ પ્રસિદ્ધ થયુ છે.

(૪) આક્ષેપ-પરિહાર

સંશયાદિ દોષનો પરિહાર—સાંપ્રદાયિક અભિનિવેશને કારણે અનેકાંતવાદ, જે જીવનમા સ્વાભાવિક છે અને તેથી જ દર્શનમા જે અનિવાર્ય છે, તે વિષે દાર્શનિકોએ માત્ર ખંડનદૃષ્ટિ અપનાવી તેનો જે નિરાસ કર્યો છે, તે સર્વથા અનુચિત છે શંકરાચાર્ય જેવા મહાન દાર્શનિક ગણાતા આચાર્યે પણ અનેકાતવાદમાં ગુણ જોવાને બદલે, પોતાની સાંપ્રદાયિકતાને કારણે, દોષો જોયા છે, અને તેનું જે ખંડન કર્યું છે તે તેમની કીર્તિને ઉજ્જવલ કરનાર તો નથી જ. સ્યાદ્વાદને સંશયવાદ કહેવો એ તો જ સાચું ઠરે, જો જૈનો બે ધર્મો વિષે ડોલાયમાન સ્થિતિમાં હોય અને એમાંથી એક વિષે પણ નિર્ણય આપી શકતા ન હોય જૈનોએ એ વિરોધી ધર્મોની અપેક્ષાભેદે સિદ્ધિ જ કરી છે, તો પછી તેમા સંશય જેવું કયા રહ્યું? સામે ઊભેલ સ્ત્રીમા માતૃત્વ અને પત્નીત્વ એ બન્ને ધર્મ વિષે નિશ્ચિત મત હોય અને એ બન્ને ધર્મ વિષે નિશ્ચિત દલીલો પણ હોય, તો પછી તે બન્ને ધર્મો માનવામા સશયને સ્થાન નથી જ તે રીતે જ તેમા વિરોધ પણ નથી, કારણ કે એને માતા માનવામા અને પત્ની માનવામા અપેક્ષાઓ જુદી જુદી છે. એક જ અપેક્ષાએ તેમા માતૃત્વ–પત્નીત્વ માનવા જતાં જરૂર વિરોધ આવે, પણ તેમ તો જૈનો માનતા જ નથી. વસ્તુમાં એકતા, નિત્યતા માનવામા દ્રવ્યદૃષ્ટિનો આશ્રય છે અને અનેકતા, અનિત્યતા માનવામાં પર્યાયદૃષ્ટિનો આશ્રય છે; તો પછી વિરોધ કયા રહ્યો?

વેદમાં દેવસમન્વય—અનેકાતની ભાવના તો ઋગ્વેદ જેટલી જૂની મળે છે. જ્યારે અનેક દેવવાદ ચાલ્યો ત્યારે ઇન્દ્રદેવ મોટા કે વરુણ મોટા એ વિવાદ શરૂ થયો ભક્તો પોતપોતાના ઇષ્ટદેવને ઊંચા ઠરાવવા પ્રયત્ન કરે તે સ્વાભાવિક છે પણ અંતે એ વિવાદનો અત તો અનેકાંત જ કરી આપે છે દીર્ઘતમા ઋષિએ કહ્યુ કે—"एकं सत् विप्रा बहुधा वदन्ति" (ઋગ્વેદ ૧, ૧૬૪, ૪૬) પરમ સત્ એક જ

છે, પણ કવિઓ તેમને જુદા જુદા નામે કહે છે આમ અનેક દેવોનો સમન્વય એકમાં કરવામા આવ્યો. કયાં વરુણ અને કયા ઇન્દ્ર—એ બેનો અને તેવા જ બીજા અનેક દેવોનો દેખીતો વિરોધ ગાળીને તેમને સૌને એક બનાવી દેવામાં આવ્યા અને વિવાદને શમાવી દેવામાં આવ્યો. આમ કરવામાં ઋષિને અનેકાંતવાદમા ન તો અજ્ઞાનવાદની ઝાંખી થઈ કે ન સંશયવાદ દેખાયો અને ન વિરોધ પણ દેખાયો તો પછી શંકરાચાર્ય જેવા વિદ્વાન દાર્શનિકને જૈન અનેકાંતમાં એ બધા દોષો શા માટે દેખાયા? ઉત્તર શંકરાચાર્યની સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિમાથી જ મળી રહે છે.

બ્રહ્મમાં સમન્વય—એ જ શંકરાચાર્ય, જેમને જૈન અનેકાતમાં સંશય, અજ્ઞાન, વિરોધ આદિ દોષો દેખાયા છે, તેમણે જ્યારે ઉપનિષદની ટીકા રચી ત્યારે તેઓ અનેકાતના એ દોષોને ભૂલી જાય છે. બ્રહ્મને ઉપનિષદમાં સત્, અસત્ જેવા વિરોધી શબ્દો વડે કહેવામા આવ્યુ છે, એટલું જ નહિ, પણ, તેનું પૃથ્વી, પાણી, વાયુ આદિ સાથે પણ એકત્વ માનવામાં આવ્યું છે અને ઉપનિષદોનાં એવાં અનેક વિરોધી મન્તવ્યોનો સમન્વય એક માત્ર બ્રહ્મમાં સ્વયં શંકરાચાર્યે કરીને વેદાત દર્શનને સ્થિર કર્યું છે, બ્રહ્મને "अणोरणीयान् महतो महीयान" (કઠ ૧–૨–૨૦)—તે બ્રહ્મ અણુથી પણ અણુ અને મહત્‌થી પણ મહત્ છે, વળી "क्षरमक्षर च व्यक्ताव्यक्तम्" (શ્વેતાશ્વતર ૧–૮)—તે બ્રહ્મ ક્ષર પણ છે અને અક્ષર પણ છે, વ્યક્ત પણ છે અને અવ્યક્ત પણ છે; "तदेजति तन्नैजति"—ईशावास्य—તે ચંચલ છે અને અચંચલ છે—આવા આવા અનેક વિરોધી ધર્મોવાળુ ઉપનિષદોમાં જણાવવામા આવ્યુ છે અને એ બધા વિરોધોનુ સમાધાન શંકરાચાર્યે ઉપનિષદોની ટીકામા આપ્યુ છે તેમાં તેમને તે સમન્વય કરવામા કોઈ દોષ દેખાયો નથી; પણ જૈનો જ્યારે વસ્તુને તેવા જ વિરોધી ધર્મોવાળી સિદ્ધ કરે છે, ત્યારે તેમને અનેકાતમા—સમન્વયવાદમા અનેક સંશયાદિ દોષો સૂઝે છે—આ તેમની સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિનું

જ પરિણામ છે.

નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પ—આપણા રાષ્ટ્રપતિ ડૉ. રાધાકૃષ્ણનની વિશેષતા એ છે કે તેઓ આધુનિક કાળના એક મોટા સમન્વયદર્શી પુરુષ છે. તેમનાં લખાણોમાં, બીજા દાર્શનિકોની જેમ, ધર્મ વિષે કે દર્શન વિષે કદાગ્રહ જવલ્લે જ દેખાય છે. આથી તેઓ પૂર્વ અને પશ્ચિમનાં ધર્મો અને દર્શનોના મહાન સમન્વેતા તરીકે પ્રખ્યાત થયા છે. તેમને અનેકાંતમાં વિરોધ આદિ દોષો ન જણાય તે સ્વભાવિક છે, પણ તેમના ઉપર પણ અદ્વૈતબ્રહ્મનો પ્રભાવ અજબ પડ્યો છે. આથી તેમણે અનેકાંતવાદ વિષે ટીકા કરતાં કહ્યું છે કે અનેકાતવાદમાં ત્રુટિ હોય તો તે એક જ છે અને તે એ કે તેમાં absolute ને (પરમતત્ત્વ–બ્રહ્મ જેવા એકાંત તત્ત્વને) સ્થાન નથી. અહીં બહુ જ નમ્રતાપૂર્વક જણાવવાનું કે અનેકાંતમાં absolute–એકાતને સ્થાન ન હોય તે અનેકાંતવાદનું દૂષણ નથી પણ ભૂષણ છે. અનેક પ્રકારના absolute નો વિરોધ કરવા માટે જ તો અનેકાંતવાદ (non-absolute)નો જન્મ થયો છે. તો પછી તેમા તેવા એકાત તત્ત્વને પરમતત્ત્વ રૂપે સ્થાન કેવી રીતે હોઈ શકે ? તેમને મતે તો પરમતત્ત્વ absolute જે કોઈ હોય તે non-absolute–અનેકાંતાત્મક જ હોઈ શકે વળી તેવા absolute ને અનેકાતમાં અવકાશ જ નથી એમ પણ કહી શકાય તેમ છે નહિ; કારણ કે, પહેલા જણાવી ગયા તેમ, અદ્વૈતવેદાંતસંમત બ્રહ્મની કલ્પનાને–absolute ને જૈનોએ પોતાના સંગ્રહનયમાં આંશિક સત્ય તરીકે સ્થાન આપ્યુ જ છે. અનેકાતવાદ આવા અનેક પ્રકારના કલ્પિત absolute માંથી જ ઊભો થાય છે અને તેમને તેમનુ સ્થાન સંપૂર્ણ સત્યમાં ક્યાં છે તે નિશ્ચિત કરી આપે છે. આવા અનેક absolute નો સમન્વય જો કરવામાં ન આવે તો અનેકાંતવાદનું ઉત્થાન પણ ન થઈ શકે. આ પ્રમાણે ડૉ. રાધાકૃષ્ણનનો આક્ષેપ પણ તેમના બ્રહ્મ વિશેના પક્ષપાતને લઈને જ છે એમ માન્યા વિના છૂટકો નથી.

એ સાચું જ છે કે વિવાદ શબ્દવ્યવહારને કારણે જ થાય છે અને ઉત્કૃષ્ટ ધ્યાનની ભૂમિકામાં જ્યાં વિતર્ક કે વિચારને અવકાશ નથી અને વળી જ્યાં ધ્યાનના વિષયભૂત એકમાત્ર આત્મતત્ત્વ કે એવા જ કોઈ ધ્યેયપદાર્થનું સાક્ષાત્કરણ છે, ત્યાં અખંડ બોધ થાય છે અને એવા બોધને absolute–નિર્વિકલ્પ શબ્દથી વર્ણવવામાં આવે છે. પણ એ જ નિર્વિકલ્પનું જ્યારે વર્ણન કરવામાં આવે છે ત્યારે વિકલ્પો ઊભા થાય છે. આમ નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પનો પણ અનેકાંતવાદમાં સ્વીકાર છે જ. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો વસ્તુની વાચ્યતા અને અવાચ્યતા બન્નેનો સ્વીકાર અનેકાંતવાદમા છે જ. આ રીતે પણ absolute ને અનેકાંતવાદમા સ્થાન નથી એમ કહેવું તે, મારા નમ્ર મત પ્રમાણે, વિચારણીય ઠરે છે. અનેકાંતમાં absoluteને પણ સ્થાન છે જ, પણ માત્ર absolute ને જ સ્થાન છે, એવું નથી અનેકાંતવાદના સ્વરૂપને કારણે આમ બને છે અનેકાંતવાદની એ વિશેષતા છે કે તે ધ્યાનગમ્ય અને ઇન્દ્રિયગમ્ય વસ્તુની સચ્ચાઈનો નિષેધ કરતો નથી; તેને મતે જેમ નિશ્ચયનય સાચો છે, તેમ વ્યવહારનય પણ સાચો છે વસ્તુવ્યવસ્થા કેવળ નિશ્ચયથી કે કેવળ વ્યવહારથી જૈન દર્શનમાં નથી બતાવી; તેથી જ આત્માને અરસ, અગન્ધ આદિ વિશેષણોથી નવાજવા સાથે સંસારી આત્મામાં રૂપ, રસ, ગંધ આદિનો સ્વીકાર પણ કર્યો છે. આત્માનો મોક્ષ કે આત્માની મુક્તાવસ્થા જેટલી સાચી છે તેટલી જ સાચી તેની સંસારાવસ્થા પણ છે. ભેદ છે તો તે એ કે એક ત્યાજ્ય છે, જ્યારે બીજી ઉપાદેય છે પણ આથી બન્નેની સચ્ચાઈમાં ભેદ નથી. અદ્વૈતવેદાંત અને જૈન દર્શનમાં અહીં જ ભેદ પડે છે. અદ્વૈતવેદાંત કહે છે કે જે મુક્તાત્મા—બ્રહ્મ છે તે જ સત્ય છે અને સંસારાવસ્થા મિથ્યા છે, ત્યારે જૈન દર્શન આત્માની મુક્તાવસ્થાની જેમ જ સંસારી આત્માને પણ સત્ય કહેશે. વેદાંત આત્માની ત્રૈકાલિક સત્તાને સત્ય માને છે, પણ આત્માની કાલમર્યાદિત કોઈ પણ અવસ્થાને સત્ય માનતું નથી; જ્યારે જૈનો ત્રૈકાલિક,

આત્મચૈતન્યની જેમ જ આત્માના મનુષ્યજન્મ આદિ, જે મર્યાદિત કાલની વિવિધ અવસ્થાઓ છે, તેને પણ સત્ય માને છે. ટૂંકામાં, અદ્વૈતવેદાંત જે પ્રપચને મિથ્યા માને છે, તેને જૈન દર્શન સત્ય માને છે જૈન દર્શનમાં પરમબ્રહ્મનો સમાવેશ નિશ્ચયનયમા છે અને પ્રપંચનો સમાવેશ વ્યવહારનયમાં છે. અને નિશ્ચય તથા વ્યવહાર બન્નેને જૈન દર્શન સત્ય માને છે આથી જ નિશ્ચયનયની દૃષ્ટિએ absoluteને જૈન દર્શનમાં સ્થાન છે જ, પણ માત્ર absolute ને જ જૈન દર્શનમાં સ્થાન છે એવું નથી non-absolute ને પણ જૈન દર્શન માને છે, કારણ કે, તે વ્યવહારને પણ સત્ય માને છે.

શ્રી અરવિંદનો સમન્વય—શ્રી અરવિંદના તત્ત્વજ્ઞાનમાં એક પરમતત્ત્વ માનવામાં આવ્યુ છે, જેને ખરી રીતે તેઓ અવર્ણનીય કહે છે, છતા પણ કંઈક વર્ણન કરવું જ હોય તો તેને તેઓ સચ્ચિદાનંદ કહેવાનુ પસંદ કરે છે. એમના મતે આ એક જ તત્ત્વમાંથી ચેતન અને જડ બન્ને તત્ત્વોની સૃષ્ટિ થાય છે. અર્થાત્ એક જ તત્ત્વમાં જડ–ચેતનનો કશો જ વિરાધ નથી. શંકરની જેમ તેઓ જડને માયિક નથી માનતા, પણ જ્યારે સતતત્ત્વમાં ચેતનાશક્તિ કે જ્ઞાનશક્તિ સુપ્ત હોય છે ત્યારે તે જડ કહેવાય છે અને ક્રમે કરી તે વિકસે ત્યારે અંતમા ચૈતન્ય એના પૂર્ણ સ્વરૂપમાં આવી જાય છે. બાહ્ય જે ભૌતિક વસ્તુઓ છે તે પણ શ્રી અરવિંદના મતે સત્ છે. એને શંકરની જેમ શ્રી અરવિંદ માયિક નથી કહેતા. જૈન દૃષ્ટિએ પણ સત્ સામાન્ય તત્ત્વ એક જ છતાં તેના બે વિશેષો છે એક ચૈતન્ય અને બીજું જડ આમ એક રીતે અનેકાંતને શ્રી અરવિંદના મતમાં પણ સ્થાન છે જ.

બૌદ્ધ વગેરેમાં અનેકાંતવાદ—ભગવાન બુદ્ધના અનુયાયી ધર્મકીર્તિ અને શાંતરક્ષિત જેવા આચાર્યોએ પણ અનેકાંતવાદમાં વિરોધાદિ દોષ જોયાં છે, પણ સ્વયં બુદ્ધ વિભજ્યવાદી હતા. આથી જ તેઓએ અનેક પ્રકારના એકાંતોનો નિષેધ કરીને પોતાના માર્ગને મધ્યમ માર્ગનું

નામ આપ્યુ છે. તેમણે વસ્તુને ક્ષણિક કહી છે એ સાચું છે, પરંતુ સાથે જ ધર્મકીર્તિ અને શાતરક્ષિત પણ પ્રવાહનિત્યતા માનીને પુનર્જન્મની વ્યવસ્થા ઘટાવે જ છે. આમ અનેકાતવાદનેા નિષેધ કરવા છતાં તેઓ આડકતરી રીતે તેનેા સ્વીકાર કરે છે જ.

મીમાંસક કુમારિલ એક તરફ એમ કહે છે કે જૈન–બૌદ્ધનો અહિંસા આદિનો ઉપદેશ સારેા તેા છે, પણ તે ચામડાની બેાખમાના પાણીની જેમ અગ્રાહ્ય છે, કારણ કે તે વેદવિરેાધીઓના મુખથી થયેલ છે. પણ એ જ કુમારિલ જ્યારે વસ્તુવિચાર કરે છે, અને ખાસ કરી આત્મવિચાર કરે છે, ત્યારે જૈનેાના અનેકાંતવાદને સંમત એવા ભેદાભેદનેા આશ્રય લે છે અને દ્રવ્ય-પર્યાયવાદનો આશ્રય લઈ વસ્તુની નિત્યતા-અનિત્યતા સિદ્ધ કરે છે.

નૈયાયિકોને અનેકાતવાદમા વિરેાધ જણાયેા છે, પણ એ જ નૈયાયિકેાએ અવાન્તર જાતિના એક પ્રકારને સામાન્ય–વિશેષ કહ્યો છે; જેમ કે ગેાત્વ જાતિ એ ગાયેાની અપેક્ષાએ સામાન્ય છે, પણ અશ્વત્વની અપેક્ષાએ વિશેષ છે.

રામાનુજ, વલ્લભ આદિ બ્રહ્મના પરિણામવાદને માનનારા હેાઈ તે વિષે તેઓ પણ અનેકાંતવાદી જ કહેવાય, છતાં પણ તેઓ શંકરાચાર્યે કરેલ અનેકાતવાદના ખંડનમાં સમત થાય છે, તે સાપ્રદાયિક અભિનિવેશ જ છે.

—“ પ્રબુદ્ધજીવન ”, ૧–૩–૬૩, ૧–૪–૬૩, ૧૬–૪–૬૩.

૧૩

ધર્મની કસોટી

ભગવાન મહાવીરના ધર્મનું રહસ્ય એક શબ્દમાં કહેવું હોય તો કહી શકાય કે તમે તમારા પોતાના ઉપર ભરોસો રાખી આગળ વધો. તમારો ઉદ્ધાર અગર નાશ તમે પોતે જ કરી શકો છો. આ રહસ્ય ભૂલવાને કારણે જ આપણે ધર્મની ચાવી બીજાના હાથમા સોંપી દીધી છે. જૈનધર્મનું ઉત્થાન શાથી થયું એ જો ઇતિહાસજ્ઞને પૂછવામાં આવે તો તે કહેશે કે હિંદુધર્મના ગુરુઓએ અને ઈશ્વરે લોકોના ઉદ્ધારની ચાવી પોતાની પાસે રાખી લોકોને નિર્બળ અને અસહાય બનાવી મૂક્યા હતા, એ તેમની અસહાયતા ટાળવા માટે જ જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મો આગળ આવ્યા છે. આચાર્ય હરિભદ્રે ધર્મની શી કસોટી છે તે ટૂંકામાં બતાવી છે જેમ સોનાની તાપ, છેદ અને કપથી પરીક્ષા થાય છે, તેમ ધર્મની પણ એ ત્રણ પરીક્ષાઓ છે.

કષ—કોઈ પણ જીવની હિંસા ન કરવી હિંસાનો અર્થ માત્ર મારવું એ નથી, પણ મન-વચન-કાયાથી કોઈ પણ જીવને ન દૂભવવો એ તો છે જ; તે ઉપરાંત પોતાના આત્મામાં પણ ક્લેશને ઉત્પન્ન ન થવા દેવો તે પણ છે. આવા વ્યાપક અર્થમાં (૧) હિંસાનો નિષેધ અને (૨) આત્માને શાંતિ મળે તેવા ઉપાયોની યોજના કરવી–એ બે વસ્તુ જેમાં હોય તે ધર્મ છે, તે શુદ્ધ ધર્મ છે: ધર્મના વિષયમાં આ પરીક્ષા કપ કહેવાય છે.

છેદ—કોઈ પણ બાહ્યાનુષ્ઠાન એવું ન હોય, કોઈ પણ વ્યવહાર એવો ન હોય, કોઈ પણ આચરણ એવું ન હોય, જેથી ઉપલી બે બાબતમાં બાધા આવે. અર્થાત્ ધર્મને નામે સમાજમાં કલહવૃદ્ધિ, ઈર્ષ્યા, દ્વેષનો વધારો થાય એવું કોઈ પણ કૃત્ય કરવાની ધર્મમા છૂટ નથી. ધર્મના વિષયમાં આ પરીક્ષા છેદ કહેવાય છે.

તાપ—જીવ છે, તેને સંસાર છે, બંધ છે અને મોક્ષ પણ છે

એવી માન્યતા જેમાં હોય તે ધર્મ છે. આ પરીક્ષા **તાપ** કહેવાય છે.

આમ સોનુ જેમ તવાઈ, છેદાઈ અને કસોટી ઉપર ચડી શુદ્ધ થાય છે, અને બધી પરીક્ષામાં પાર ઊતરે છે અને શુદ્ધ ઠરે છે, તેમ ધર્મ પણ ઉપલી ત્રણે પરીક્ષામાં પસાર થાય તો તેને શુદ્ધ ધર્મ કહેવો, અન્યથા મિથ્યા ધર્મ, બનાવટી ધર્મ, ઠગારો ધર્મ કહેવો. એવા ધર્મથી જીવનુ ભલું થવાને બદલે અહિત જ થવાનુ છે.

નિશ્ચય અને વ્યવહારની સમતુલા

આ કસોટી ઉપર ચડાવી જો ધર્મની પરીક્ષા કરવામાં આવે તો તે નહિ મળે એકાત નિશ્ચયના ઉપદેશ કરનારામાં અને નહિ મળે માત્ર વ્યવહારની મોટી મોટી વાતો કરનારામાં. ઉપદેશ નિશ્ચયનો હોય કે વ્યવહારનો, પણ તેથી સમાજમા કલહવૃદ્ધિ જો થતી હોય તો તે ધર્મ હોઈ શકે જ નહિ અને તેના ઉપદેશક ક્યાંઈક ભૂલે છે એમ જરૂર માનતું જોઈએ ધર્મના ઉપદેશ અને અનુષ્ઠાનને પરિણામે જો જીવનમા અશાતિ જ લાધતી હોય તો સમજવું કે તે ધર્મ નથી, ધર્માનુષ્ઠાન નથી, પણ ધર્મના નામે કાઈક ભળતું જ આપવામાં આવ્યુ છે.

હરિભદ્રાચાર્ય એક સ્થળે વ્યવહારધર્મ અને નિશ્ચયધર્મનો સમન્વય કરતા કહે છે કે જૈન સિદ્ધાતમા તે બન્ને નયોનુ સમપ્રાધાન્ય છે. જો તું જૈન મતને સ્વીકારતો હોય તો પછી એ બેમાથી એકને પણ છોડીશ નહિ વ્યવહારના ઉચ્છેદથી તીર્થનો ઉચ્છેદ થાય છે અને વ્યવહારમાં પ્રવૃત્તિ થવાથી ક્રમશ. જીવનો શુભ પરિણામ થઈ તે દ્વારા તે પરિણામે તો કર્મબધનોને ઢીલા કરી મોક્ષમાર્ગે ચડે છે અને તે જ તો નિશ્ચયનયને ઇષ્ટ છે તો પછી વ્યવહાર છોડી નિશ્ચયમા શા માટે રાચવું ?

આચાર્ય ભદ્રબાહુના શબ્દોમા કહેવું હોય તો કહી શકાય કે જેમને આકરા અનુષ્ઠાનો ગમતાં નથી, કાંઈક કરવું પડે તેમા આળસ ચડે છે, તેઓ નિશ્ચયની વાતો કરીને ભગવાનના શાસનનો નાશ કરે છે.

પણ તેથી ઊલટું, જે લોકો ખાલી વ્યવહારની વાતો કરે છે, ભાવની–નિશ્ચયની પરવા નથી કરતા, વ્યવહારના નામે સમાજની

શાન્તિને પણ જોખમમાં નાખે છે, તેઓ સમાજને શાંતિના માર્ગે તો લઈ જતાં જ નથી, ઊલટું આડંબરમાં જ પડી ધર્મના રહસ્યને, સાધારણ મનુષ્યની સમજમાં તે આવવા જ ન પામે તેવી રીતે, ગોપવી રાખી મહાપાતક કરે છે.

એટલે ગમે તેનો ઉપદેશ સાભળીએ, પણ તેની કસોટી સદાય પોતાની હોવી જોઈએ, તે કસોટી આચાર્ય હરિભદ્રે બતાવી છે તે અગર તેવી જ પોતે ઘડી કાઢવી જોઈએ અને તે કસોટીએ કસી જોયા પછી જ એ ઉપદેશનો આદર અગર અનાદાર કરવો જોઈએ.

—"પ્રબુદ્ધજીવન", તા ૧૫-૮-૪૩

૧૪

आत्मदीपो भव—આત્મદીપ બનો !

ભગવાન મહાવીરનો અંતિમ સંદેશ કયો એ જાણવું જરૂરી છે કોઈ ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રને તેમનો અંતિમ સંદેશ કહે છે; તો કોઈ કહે છે કે, કેટલાક અણપૂછ્યા પ્રશ્નોના ઉત્તર તેમણે અંતિમ કાળમાં આપ્યા એ ગમે તેમ હો, પણ એક વાત નક્કી છે કે, તેમણે ગૌતમને જે રીતે ઉપદેશ આપ્યો અને ગૌતમનો જે પ્રકારે મોહ નષ્ટ થયો, એ આપણે જાણીએ તો તેમના અંતિમ ઉપદેશનું રહસ્ય મળી રહે છે.

મૂર્છા–મોહનો ત્યાગ

ભગવાન મહાવીરના સમગ્ર ઉપદેશનો સાર 'મૂર્છાત્યાગ'માં સમાયો છે અને એ મૂર્છાત્યાગનો આધાર મનુષ્યનો પોતાનો 'પુરુષાર્થ' છે; તેમાં કોઈની પણ કૃપા કામ કરી શકતી નથી.

ગૌતમ ભગવાનના અનન્ય ઉપાસક હતા અને તેઓ ભગવાનને સર્વસ્વ માનતા. એમ પણ કહી શકાય કે તેમની ભગવાન પ્રત્યેની ભક્તિ સૂક્ષ્મ મૂર્છા–મોહમાં પરિણમી હતી. આ સૂક્ષ્મ મોહ જ તેમના કેવળજ્ઞાનમા બાધક હતો, એ ભગવાન પણ સારી રીતે જાણતા હતા. ભક્તિ અને મોહમાં જે ભેદ છે—જે સૂક્ષ્મ ભેદ છે—તેનું રહસ્ય પોતાના

જીવનની અંતિમ ક્ષણોમાં બતાવવા માટે ભગવાને સ્વયં ગૌતમને પોતાથી અળગા કર્યા. ગૌતમને પોતાને જીવનભર એ દુઃખ રહ્યું હતું કે, મારા પોતાના શિષ્યો કેવળજ્ઞાનને પામ્યા, છતાં હું કેમ કેવળજ્ઞાનને પ્રાપ્ત કરતો નથી? પણ તેમની પોતાની સૂક્ષ્મ મૂર્છા તેમાં બાધક હતી, તેનો ખ્યાલ તેમને ન હતો. આ રોગનુ નિદાન ભગવાને કર્યું: પોતાના નિર્વાણ સમયે જ ગૌતમને પોતાથી અળગા કર્યા અને પોતે નિર્વાણને પામ્યા

આ વાતની ખબર જ્યારે તેમને પડી ત્યારે જ ગૌતમે પોતાના જીવનમાં એક અપૂર્વ આંચકો અનુભવ્યો. તેમને લાગ્યુ કે ભગવાનની આ કેવી નિર્મમતા કે અંતિમ ક્ષણે જ મને અળગો કર્યો! જીવન-ભરના સાથીની આવી ઉપેક્ષા માટે તેમને ક્ષણભર રોષ પણ આવ્યો અને એ રોષમાથી જ તેઓ તેમના જીવનના અંતિમ ઉદ્ધારને માર્ગે વળ્યા તેમણે વિચાર્યું કે મે ભગવાનની અનન્યભાવે ઉપાસના તો કરી, પણ મારા પોતાના 'આત્માની ઉપાસના' હું ચૂકી ગયો! ઉપા-સના આવશ્યક છે, પણ તેમા જીવ જો પોતાના આત્માને જ ચૂકી જાય તો તે ઉપાસના ગમે તેટલી તીવ્ર હોય છતા તે પોતાનો ઉદ્ધાર કરી શકે નહિ એટલે ઉપાસના એ ઉપાસના ખાતર જ નહિ, ઉપાસ્ય ખાતર પણ નહિ, પણ ઉપાસકના 'આત્મા' ખાતર જ છે એતુ ભાન સતત રહેવુ જોઈએ. આવું ભાન જો રહે તો તે ઉપાસક ઉપાસના ગમે તેની કરે પણ તે ઉપાસનાનુ પરિણામ તો પોતાની ઉપાસનામા જ આવે અને ત્યારે જ તે પોતાનો ઉદ્ધાર પોતે કરી શકે. ભગવાનનો હું અનન્ય ઉપાસક છતા તેમને મારામા રાગ-મોહ હતો નહિ, એટલે જ તેઓ મારા જેવા અનન્ય ઉપાસકને પણ છોડી શકયા, મારા પ્રત્યેનો રાગ તેમને બાંધી શકયો નહિ, મારી ઉપાસના તેમને રોકી શકી નહિ; તો મારો પણ એ જ માર્ગ હોઈ શકે. તેઓ મારા ઉપાસ્ય ખરા પણ મારી મહાવીરની ઉપાસના મારા પોતાના આત્માની ઉપાસનાના એક સાધનરૂપ જ છે. તેમની ઉપાસના કરતો કરતો હું જો મારા આત્માની ઉપાસનાને ભૂલી

જાઉં, કે તેમની ઉપાસના દ્વારા મારા આત્માની ઉપાસનાને માર્ગે ન વળું અને કેવળ તેમની જ ઉપાસનાને વળગી રહું તો એ પણ એક મોહ છે, સૂક્ષ્મ મૂર્છા જ છે આવી મૂર્છા મારામાં છે જ અને એ મૂર્છાનો જ્યાં સુધી નાશ ન થાય ત્યાં સુધી મારી આત્મોપાસના પૂર્ણ થતી નથી અને એવી આત્મોપાસના વિના આત્મોદ્ધારનો માર્ગ મળતો નથી.

આવી જ કોઈક વિચારણાને આધારે ગૌતમે મૂર્છામાં અટવાઈ પડેલા આત્માને પ્રાપ્ત કર્યો અને તેમના બંધનો તૂટી ગયાં; તેઓ નિર્મોહી બન્યા અને કેવળજ્ઞાનને પામ્યા.

આપણે જ આપણા ઉદ્ધારક

આ ઘટના ઉપરથી આપણે સહેજે એ તારવી શકીએ છીએ કે, જૈનધર્મમા ભક્તિનું સ્થાન છે ખરુ, પણ એ ભક્તિ એકપક્ષીય છે; એટલે કે જેની આપણે ભક્તિ કરીએ છીએ તેઓ આપણા ઉપર કશી જ કૃપા કરતા નથી; તેઓ આપણા ઉપર રાગ કરતા નથી; એટલે છેવટે તો આપણો ઉદ્ધાર આપણે જ કરવાનો છે. ઉપાસ્ય એ તો માત્ર ધ્રુવ તારો છે એ બતાવે છે કે, માર્ગ કયો છે. એ માર્ગ નિર્મમતાનો છે એટલે આપણે પણ છેવટે નિમર્મ જ થવાનુ છે. આ ધ્રુવમંત્ર એ ધ્રુવ તારા રૂપ ઉપાસ્ય પાસેથી આપણે પ્રાપ્ત કરીએ છીએ અને એમાથી જ આપણા ઉદ્ધારને માર્ગે આપણે વળીએ છીએ.

આત્મદીપ બનીએ

ભગવાનનો અંતિમ ઉપદેશ કયો તે એક શબ્દમા કહેવુ હોય તો તે પરિગ્રહત્યાગ છે. આપણે આંતર-બાહ્ય પરિગ્રહોના ત્યાગની ભાવના પ્રબળ બનાવીએ અને 'આત્મદીપ' બનીએ, એ જ આત્માને પામવાનો મુખ્ય માર્ગ છે.

બાહ્ય દીપ ભગવાન છે. એ દીપથી આત્મદીપ સળગાવી આપણે આપણા જીવનને સાર્થક બનાવીએ અને બીજાને માટે બાહ્ય દીપ બનીએ અને એ દીપ-પ્રભાને સદા જલતી રાખવામાં આપણા જીવનની સાર્થકતા અનુભવીએ તો જ આપણું જીવન અને આપણી સાધના સાર્થક બને.

(જૈન પ્રકાશ તા. ૧-૧૧-૫૬.)